ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಚನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಗಾಗಿ
ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ
ಎಸ್.ಆರ್.ಚನ್ನವೀರಪ್ಪ

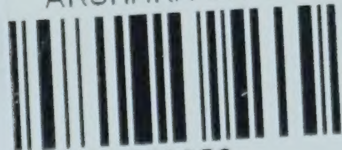
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ.ವಿ.ಎಸ್.ಬಡಿಗೇರ
ಪ್ರವಾಚಕರು



ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೫

161
U.A



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಚನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಗಾಗಿ
ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕ
ಎಸ್.ಆರ್.ಚನ್ನವೀರಪ್ಪ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ.ವಿ.ಎಸ್.ಬಡಿಗೇರ
ಪ್ರವಾಚಕರು



ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೫

ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಎಂಬ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಗಾಗಿ ಡಾ.ವಿ.ಎಸ್.ಬಡಿಗೇರ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವು ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಎಸ್.ಆರ್.ಚನ್ನವೀರಪ್ಪ
ಸಂಶೋಧಕರು
ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ದಿನಾಂಕ : ೨೯.೦೮.೨೦೦೫
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಆರ್.ಚನ್ನವೀರಪ್ಪ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಎಂಬ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಪದವಿಗಾಗಿ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವು ಅವರ ಸ್ವಂತ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಇದನ್ನು ಇನ್ನಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ.ವಿ.ಎಸ್.ಬಡಿಗೇರ
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಚಕರು
ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ದಿನಾಂಕ : ೨೯.೦೮.೨೦೦೫
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೧ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ ೧-೬

ಅಧ್ಯಾಯ ೨ ಮುಕ್ತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ ೭-೫೯

೨.೧. ಅಹಿಂಸೆ : ಸ್ವಹಿಂಸೆ

೨.೨. ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ : ಅನಿಗ್ರಹ

೨.೩. ಜನ್ಮ : ಪುನರ್ಜನ್ಮ

೨.೪. ದೇಹ : ಆತ್ಮ

೨.೫. ಪಾಪ : ಪುಣ್ಯ

೨.೬. ದಾನ : ಆಚರಣೆ

೨.೭. ಬಂಧ : ಮೋಕ್ಷ

ಅಧ್ಯಾಯ ೩ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ೬೦-೧೬೪

೩.೧. ಸ್ವರ್ಗ : ನರಕ

೩.೨ ಜಾತಿ : ಮತ

೩.೩. ಲಿಂಗಭೇದ

೩.೪. ದೀಕ್ಷೆ : ಮತಾಂತರ

೩.೫. ಪವಾಡ : ಪ್ರಸಾರ

೩.೬. ಯಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳು

೩.೭. ಶ್ರವಣ : ಸಂವಹನ

೩.೮. ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಚಲನೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ೪ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವೀಯ ನೆಲೆ ೧೬೫-೧೯೬

೪.೧. ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳು

೪.೨. ದೀಕ್ಷೆ : ಮೋಕ್ಷ : ಕೆಳವರ್ಗಗಳು

೪.೩. ಗುರು : ಶಿಷ್ಯ : ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

೪.೪. ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಿ

೪.೫. ಭಜನೆ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೫ ಮುಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಚನದ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳು ೧೯೭-೨೦೩
ಅನುಬಂಧಗಳು ೨೦೪-೨೬೩
ಅ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹಗಳು
೧. ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ
೨. ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ
೩. ವೈದಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ
ಬ. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ

೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಮತ್ತು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಶೋತ್ತರದ ಫಲಿತಗಳಾಗಿ ಉಳಿದು, ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆದರ್ಶಗಳು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಸಮಾಜ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಹದಲ್ಲಿಯ ಸಾಧನೆ, ಕಾಯಕ, ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕ್ಯದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಿದ 'ಮುಕ್ತಿ' ಕುರಿತಾದಂಥ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯ ಎನಿಸಿವೆ.

ಈ 'ಮುಕ್ತಿ' ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು. ೯ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ) ಕಂಡುಬರುವಂತಹ ಜೈನ, ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ (ಧರ್ಮಗಳ) ಕವಿಗಳು, ವಚನಕಾರರು, ದಾಸರು, ಸ್ವರವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತತ್ವ, ಆಚರಣೆ, ನೈತಿಕತೆ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಅವರನ್ನು ಮೋಕ್ಷಾಮೋಕ್ಷಿಗಳನ್ನಾಗಿಸಿ ಆ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅತ್ಯಂತಿಕತೆಯ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾನೇಕ ಪಥಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. 'ಮುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ - ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪಾತಳಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಚಿಸಿದರು.

ಜೈನರು ಜಿನಪದವಿ, ಜಿನೈಕ್ಯ, ನಿರ್ವಾಣ ಎಂತಲೂ, ವೀರಶೈವರು ಐಕ್ಯ, ಶಿವೈಕ್ಯ, ಕೈವಲ್ಯ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯ, ಕೈಲಾಸಪದವಿಯೆಂತಲೂ, ವೈದಿಕರು ಪರಂಧಾಮ, ವೈಕುಂಠಪದವಿಯೆಂತಲೂ ಅವರವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯೆಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು.

ಮುಕ್ತಿ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸ

'ಮುಕ್ತಿ' ಪದದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಅರ್ಥ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಮುಕ್ತಿ' ೧. ಬಿಡುಗಡೆ; ವಿಮೋಚನೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ೨. ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವಿಕೆ; ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುವಿಕೆ ೩. ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವಿಕೆ; ತ್ಯಜಿಸುವಿಕೆ ೪. ಎಸೆಯುವಿಕೆ ೫. ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುವುದು; ಬಂಧಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು ೬. ಬಿಚ್ಚುವಿಕೆ, ಕಳಚುವಿಕೆ, ೭. (ಸಾಲದಂತೆ) ತೀರಿಸುವುದು; ಸಲ್ಲಿಸುವುದು, ೮. ಆತ್ಮವು ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಮೋಕ್ಷ; ಕೈವಲ್ಯ, "ಕೈವಲ್ಯಂ, ನಿರ್ವಾಣಂ..... ಮುಕ್ತಿಃ, ಮೋಕ್ಷಃ, ಮಹಾನಂದಃ ಈ ೧೧ ಮೋಕ್ಷದ ಪೆಸರ್ (ಹಲಾಯು ೨೧-೧೨೪) ಅನಾದಿ ಬಂಧನ ಬದ್ಧ ದ್ರವ್ಯ ಭಾವ ಕರ್ಮವಿಗಮ ದಿನನಂತಜ್ಞಾನದಿ ನಿಜರೂಪಮಂ ಪಡೆವುದು ಮುಕ್ತಿ (ಆದಿ ಪು.೧೧, ೬೩ ವ); ಒಲಿದೊಮ್ಮೆ ಶಿವಶರಣೆನ್ನಿರಯ್ಯಾ ಒಂದು ಸೊಲ್ಲಿಂಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿ (ಬಸವ ೧೮೦ ಸಂ)

'ಮೋಕ್ಷ' ೧. ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ೨. (ಬಂಧನ, ದಾಸ್ಯ ಮುಂತಾದದುವುಗಳಿಂದಾಗುವ) ಬಿಡುಗಡೆ; ವಿಮೋಚನೆ; ನಿನ್ನ ಬಂಧನ ಮೋಕ್ಷಮಂ ಮಾಡಿ ರಾಜ್ಯಮಂ ಪೊಗಿಸಿ ಮುನ್ನಿನ ಪರಿಯಲಿರಿಸುವೆಂ (ಹ.ಚ.ಕಾ ೦೩-೦೬) ೩. ಬಿಚ್ಚುವುದು; ಕಳಚುವುದು ೪. (ಬಾಣದ) ಎಸೆತ ೫. ಋಣದ ನಿವಾರಣೆ ಪರಿಹಾರ, ೬. ಮನುಷ್ಯನ ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು. ಆತ್ಮವು ಜನನ ಮರಣಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದು ಮುಕ್ತಿ, "ಅಪವರ್ಗ... ಮೋಕ್ಷಂ.... ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಸಾದಾದಿರೋಹಣನಿ ಶ್ರೇಣೀಭೂತ ಕ್ಷಪಕ ಶ್ರೇಣಿ ಪ್ರಾಯೋಗ್ಯಾಥಃ ಪ್ರವೃತಿ ಕರಣ ಪರಿಣತನ ಪೂರ್ಣ ಕರಣ ಕ್ಷಪಕ ಪ್ರಥಮ ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನ ಪರಿಣತನಾಗರ್ದು (ಆದಿ ಪು.೧೦-೧೪ ವ);

ಕ್ರಮದಿಂ ಪೂಜಿಸುವಂ ಶತಕ್ರಮವೆ... ಪೂಜಾಲಭ್ಯ ಮಕ್ಷೂಣಮೋಕ್ಷಮೆ (ಪುಷ್ಪ ಪು.೧೧-೫೬); ಧರ್ಮ ಅರ್ಥ ಕಾಮ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಚತುರ್ವಿಧ ಫಲಫಲಂಗಳ ನಾನೊಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ (ಅಖಂಡೇ ೧೬೦-೨೨) ೭. ಸುರಿಸುವುದು; ಹರಿಸುವುದು; ಕಾಮ ಗ್ರಹ ಗೃಹೀತೆಯಾಗಿದೆ.... ವ್ಯಾಮೋಹ ಗದ್ಗದಾಶ್ರು ಮೋಕ್ಷಾ ಮೂರ್ಛಾದಿ ನಾನಾ ವಿಕಾರಂಗಳ ನೊಡನೊಡನೆ ತೋರುವುದುಂ (ಪಂಪ ಭಾ. ೪-೫೯ ವ.) ೮. ತ್ಯಾಗ; ವಿಸರ್ಜನೆ; ಘಟೋತ್ಕಚ ವಧೆ ದ್ರೋಣಚಾಪ ಮೋಕ್ಷಂ ದ್ರೋಣವಧೆ..... ಪೆರವುಮುಪಾಖ್ಯಾನ ಕಥೆಗಳೊಳಮೊಂದುಂ ಕುಂದಲೀಯದೆ ಪೇಳ್ದೆಂ (ಪಂಪ ಭಾ. ೧೪-೫೨ ವ.)

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು 'ಮುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದು ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವಿಸ್ತಾರದೊಂದಿಗೆ ವಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ೧. ಅವಿನಾಭಾವ ೨. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೇದ ೩. ಸಂಕೀರ್ಣ : ಧರ್ಮವು ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕಥನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಂಡಿರುವ, ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನದ ಪಠ್ಯಗಳ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾಲಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಕಾಲಿಕ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಕವಿಮನೋಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಯ್ದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ."

ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧದ 'ಮುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪಠ್ಯಗಳೆಂದರೆ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ, ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ಹರಿಹರನ ಶಿವಶರಣರ ರಗಳೆಗಳು, ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಭರತೇಶ ವೈಭವ, ಹಂಪನಾ, ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ನೋಂಪಿಯ ಕಥೆಗಳು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ 'ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ', ಬಸವಾದಿ ಶಿವಶರಣರ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುರಂದರಾದಿ ಹರಿದಾಸರ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ ಮೊದಲಾದವರ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿ ಮೊದಲಾದವರ ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫ ಮೊದಲಾದವರ ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು ಈ ಸೃಜನಶೀಲ ರಚನೆಗಳನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆಳವಾದ ಸ್ಥೂಲ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ನಿಬಂಧದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪಠ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒದಗಿಬಂದಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾಬರಹಗಳನ್ನು ನಿಬಂಧದೊಳಗಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ವರವಚನ, ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಭಜನಾ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಿಷ್ಟು ನಿಬಂಧದ ಅಂತರಂಗದ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪರೇಷೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವೇಚಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೧ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿಬಂಧದ ಆಶಯ, ಆವರಣ ಹಾಗೂ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೨ ಮುಕ್ತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿರುವ ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು, ಅಂತೆಯೇ ವೀರಶೈವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ವೀರಶೈವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು, (ವಚನ ಹಾಗೂ ವಚನೇತರ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ) ಇದೇ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ದಾಸರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಮತಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತಳಿಯನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆ-ಸ್ವಹಿಂಸೆ, ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ - ಅನಿಗ್ರಹ, ಜನ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ದೇಹ-ಆತ್ಮ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ದಾನ-ಆಚರಣೆ, ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೩ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ಮತಧರ್ಮ (ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ವೈದಿಕ)ದ ಕವಿಗಳು, ವಚನಕಾರರು, ಹರಿದಾಸರು ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ (ಪಠ್ಯ) ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪಾರಲೌಕಿಕತೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು, ಮನುಷ್ಯನ

ಮುಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಲೌಕಿಕೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ (ಸಮಾಜೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ) ವಿಧಾನಗಳ ವಿಶೇಷತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಜಾತಿ-ಮತ, ಲಿಂಗಭೇದ, ದೀಕ್ಷೆ-ಮತಾಂತರ, ಪವಾಡ-ಪ್ರಸಾರ, ಯಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಶ್ರವಣ-ಸಂವಹನ, ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ-ಮೇಲ್ಚಲನೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾಗ್ವದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೪ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವೀಯ ನೆಲೆಗಳು

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಪಸರಿಸಿದ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತಳಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂಥ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ವರವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಭಕ್ತಿಯ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಜನಾ ಪರಂಪರೆಯಂಥ ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಮುಕ್ತಿಪಥದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳು, ದೀಕ್ಷೆ-ಮೋಕ್ಷ-ಕೆಳವರ್ಗಗಳು, ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ-ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ, ಭಜನೆ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ೫ ಮುಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಚನದ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳು

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಿ ನಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತೌಲನಿಕ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅನುಬಂಧಗಳು

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಬಂಧಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ, ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ, ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ, ವೈದಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಯಾದಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ನಿಬಂಧದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಯಾದಿಯನ್ನು ಅವುಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ ೨

ಮುಕ್ತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ

೨.೧. ಅಹಿಂಸೆ : ಸ್ವಹಿಂಸೆ

೨.೨. ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ : ಅನಿಗ್ರಹ

೨.೩. ಜನ್ಮ : ಪುನರ್ಜನ್ಮ

೨.೪. ದೇಹ : ಆತ್ಮ

೨.೫. ಪಾಪ : ಪುಣ್ಯ

೨.೬. ದಾನ : ಆಚರಣೆ

೨.೭. ಬಂಧ : ಮೋಕ್ಷ

೨

ಮುಕ್ತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಅವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಮಾನವನ ಭೌತಿಕ ಜೀವನವು ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಆತನಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥಿಕ ದ್ರವ್ಯ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಇದರ ಲಭ್ಯತೆಗಾಗಿ, ಆತನ ಇಹದಲ್ಲಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮ, ಆಚರಣೆ, ನಡೆ-ನುಡಿ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಆತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಹೇಗೆ? ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಾಧನಪಥ ಯಾವುದು? ಈ ಪಥವನ್ನು ಆತ ಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಾವುವು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಂತಹ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆತ ಅನುಸರಿಸಿ, ಆಚರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಾನವನಾದ ತನ್ನನ್ನು ಮಹತ್ಮಾನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯೇ 'ಮುಕ್ತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಆ ಮುಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆಚರಣಾಪಾತಳಿ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಅಂತಹ ಆಚರಣಾ ಪಾತಳಿಯನ್ನೇ ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ-ಸರಳ-ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ಮುಖಾಮುಖಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವುಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಉತ್ತರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆಯ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ, ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಹಾಗೂ ದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮಾನವನ 'ಮುಕ್ತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸಿರುವ ಚಿಂತನ-ಮಂಥನಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಆಗಮಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಬಹುತೇಕ

ಜೈನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪುಣ್ಯ ಲಭಿಸುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನಿಂದಾರಂಭಗೊಂಡ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ನಂತರದ ಬಹುತೇಕ ಜೈನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ತೀರ್ಥಂಕರನೊಬ್ಬನನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಾಚರಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಸರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪದವಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಸಾರುವ 'ಜಿನೈಕ್ಯ ಪದವಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದು, ಮಾನವರು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಾಗಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮುಕ್ತಿ ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂಥ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು.

೨.೧. ಅಹಿಂಸೆ : ಸ್ವಹಿಂಸೆ

ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂಥ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಶಾವಾದಿಗಳಾಗಿ ಐಹಿಕದ ಸಕಲ ಸುಖ-ಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿ, ಈ ಭೋಗಾಸಕ್ತಿಯೇ ಅತಿಯಾದಾಗ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಘಟನೆಯಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯಭಾವತ್ವವನ್ನು ತಳೆದು, ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ರಾಜ್ಯ-ಕೋಶಾದಿಗಳನ್ನು ತೊರೆದು, ಶರೀರವನ್ನು ನಶ್ವರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅದರ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ತೊರೆದು, ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಂಚಾರಿಗಳಾಗಿ ನಿಯಮಿತ ತಪವನಾಚರಿಸಿ ಸಲ್ಲೇಖನ ಮೊದಲಾದ ಉಪವಾಸಾದಿ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ರತ್ನತ್ರಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು, ಭೌತಿಕವಾದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮಾನವಾದಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಣಿ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಮಿ-ಕೀಟಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವಂತಹ ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಭಾವರಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಯುಭೂತಿಯು ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ಜನ್ಮವಾದ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ, ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಲೋಲುಪತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಈತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೆಷ್ಟೆಂದರೆ ರತ್ನಗಳ ಬೆಳಕಿನಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಈತನಿಗೆ ಸೊಡರಿನ ಬೆಳಕನ್ನು ಸಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನೀರೂರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣನ್ನೇ ತುಳಿಯದಿರುವ ಕಮಲಪುಷ್ಪಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಮೃದುವಾಗಿರುವ ಈತನ ಕಾಲುಗಳು, ಪರರು ಸ್ವಲ್ಪ ಗಡುಸಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಲುಗುವ ದೇಹ, ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ

ಶರೀರಿಯಾದ ಈತ ತನ್ನ ಹಲವು ಜನ ಮಡದಿಯರೊಂದಿಗಿನ ಸರಸ-ಸಲ್ಲಾಪಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೈರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಥೆಗಾರ ಯಾವ ಉಪಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸದಿರುವುದು ಬೇರೆಯ ವಿಚಾರ.

ಇಂಥ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮಫಲದ ಪ್ರಾಪ್ತತೆಯೆಂಬಂತೆ, ತಾನು ಜೈನ ಮಾರ್ಗದನ್ವಯ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಗಾಗಿ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವಾಗ, ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅತ್ತಿಗೆಯಾಗಿದ್ದ ಸೋಮದತ್ತೆಯು ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನರಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಈತನ ಕಾಲು ಹಾಗೂ ದೇಹಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವಾಗ, ಈತನಿಗುಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸಾವೇದನೆ ಕಲ್ಪನಾತೀತವೇ ಸರಿ. ಹೀಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಪರಹಿಂಸೆಗೊಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಪರರಿಂದ ಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾದರೂ, ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದ ಸಾಧನಾಹಠದಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗದಿರುವಿಕೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಭೌತಿಕ ಶರೀರವನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೊಳಪಡಿಸಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

"ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಜೀವಹಿಂಸೆ

೨. ಭಾವಹಿಂಸೆ

೧. ಜೀವಹಿಂಸೆ : ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುವುದು, ಕೊಲ್ಲುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಜೀವಹಿಂಸೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜೀವಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅ. ಸಂಕಲ್ಪ ಆ. ವಿರೋಧಿ ಇ. ಆರಂಭೀ ಈ. ಉದ್ಯಮಿ

ಅ. ಪ್ರಾಣಘಾತದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಿಂಸೆ.

ಆ. ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆ ವಿರೋಧಿ ಹಿಂಸೆ.

ಇ. ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆ ಆರಂಭೀ ಹಿಂಸೆ.

ಈ. ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆ ಉದ್ಯಮಿ ಹಿಂಸೆ.

ಜೈನಧರ್ಮವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವುದು(ಉದಾ: ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕಾಗಿ) ಘೋರಪಾಪ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಹಿಂಸೆ ಅಷ್ಟು ಘಾತುಕವಾದುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೈನ ರಾಜರಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಒಂದು ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ದೇಶದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವಿರೋಧಿಹಿಂಸೆ ಅನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಾಳಿದ ಧರ್ಮ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜರು. ಹಾಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಧರ್ಮದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ತಾತ್ವಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಅದು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮುನಿಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿಣಗೊಳಿಸಿ ಶ್ರಾವಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಿಯಾಯತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಅದು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಒಕ್ಕಲುತನ ಇತ್ಯಾದಿಯಲ್ಲಿ 'ಆರಂಭೀ' ಹಿಂಸೆ. ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆ 'ಉದ್ಯಮಿ' ಹಿಂಸೆ ಅನಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ ಪ್ರಭುಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಕರ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಲಘುಗೊಳಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುವ ಧರ್ಮ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಜೈನಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶದ ಮೇಲಿಂದ, ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪಾಪ ಪುದ್ಗಲಗಳ ಸಂಚಯನದ ದತ್ತಾಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಕರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ರಾಜ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಬಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಹುಂಜದ ಬಲಿ ಕೂಡಾ ಜೀವಂತ ಹುಂಜದ ಬಲಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ರೂಪಕತೆ ಯಶೋಧರನನ್ನು ಕಾಣುವ ಕಲಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿರೂಪ ಇಲ್ಲಿ ಗತಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾವಸಂಕಲ್ಪ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಲ್ಪತೆ ನಿಜ ಹಿಂಸೆಯ ರೂಪತಳೆಯುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. ಭಾವಹಿಂಸೆ : ಜೈನಧರ್ಮ ಭಾವಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಜೀವಹಿಂಸೆಗೆ ಸಮನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಯುವ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿಂಸೆಯು ಪ್ರೇಮದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಮಸೀಮೆ ಎಂದರೆ 'ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಮಾಡುವುದು'. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವೆಣಿಸುವುದು, ಭವ್ಯಾತ್ಮರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲವೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. 'ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು' ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಹಿಂಸೆಯ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.'

“ವೈದಿಕರಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಚಿಹ್ನೆಗಳೆಲ್ಲ ವಚಕಾರರಿಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ನಾಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವೆನಿಸಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಣಿಹಿಂಸೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ; “ವೇದ ಘನವೆಂಬೆನೆ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ”; ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಂತೂ ಯಜ್ಞಶಾಲೆಯನ್ನು ‘ಹೊಲೆಯರಮನೆ’ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಪ್ರಾಣಿವಧೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

‘ಪ್ರಾಣಿವಧೆ’ಯನ್ನು ‘ಹಿಂಸೆ’ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಈ ಮತಗಳಿಗೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ; ಬೌದ್ಧರು ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ಕೀಳುಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಣಿವಧೆಯನ್ನು ‘ಹಿಂಸೆ’ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಯಜ್ಞದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯನಾಶ ಮಾಡಿದರು[೨] ಅಂತೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು “ವೇದವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ ಅಳು ಕಂಡೆಯಾ ಹೋತೆ, ಶಾಸ್ತ್ರವನೋದಿದವರ ಮುಂದೆ ಆಳು ಕಂಡೆಯಾ ಹೋತೆ” ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ವಚನದ ಸಾಲುಗಳು “ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ’ವೆಂಬ ವಚನಕಾರರ ಮನೋಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಒತ್ತಿಹೇಳಿದಂತಾಗಿವೆ.

ಹರಿಹರನ ನಂತರ ಬಂದ ರಾಘವಾಂಕನು ತನ್ನ ‘ವೀರೇಶ ಚರಿತೆ’ಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯಜ್ಞಧ್ವಂಸ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಜ್ಞಧ್ವಂಸಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೀರಭದ್ರ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ‘ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ’ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರ ಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಸೆಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಜೈನರ ಇಂಥ ಅಹಿಂಸೆಯ ಉತ್ಕಟತೆಯನ್ನು ಕಂಡೇ ಸರ್ವಜ್ಞ (ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು.೧೭೦೦) ಕವಿಯು

“ಕೊಲುವ ಧರ್ಮವನೊಯ್ದು ಒಲೆಯೊಳಗೆ ಇಕ್ಕುವುದು
ಕೊಲಲಾಗದೆಂಬ ಜೈನರ ಮತವೆನ್ನ
ತಲೆಯ ಮೇಲಿರಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ”[೩]

ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನೂ ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾನಲ್ಲದೇ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಆಷಾಢಭೂತಿತನವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ತಳದಿಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ, ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಆ ಧರ್ಮಿಯರು ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಲ್ಲೇಖನವ್ರತ ಮತ್ತು ಸತಿಸಹಗಮನ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

“ರನ್ನನ ‘ಅಜಿತನಾಥ ಪುರಾಣ’ದಲ್ಲಿ ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯ ಸಹಗಮನದ ವರ್ಣನೆ ಮೈತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ರನ್ನನ ಅಜಿತನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ‘ಗುಂಪೆಲ್ಲಂ ಪೊಗಳೆ’ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಹಂಪನಾ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಜಿನಾಗಮ ನಿಪುಣನಾದ

ರನ್ನ ಮಹಾಕವಿ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ 'ಮಹಾಸತಿ ಸಮುಚಿತ ಆಚಾರ' ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಶುಭ ಚರಿತದೆ ಮರಣಂ' ಎಂದು ಆ ಮರಣವನ್ನು ಒಂದು ಶುಭ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ರನ್ನ ಭಾವುಕನಾಗಿ ಹೊಗಳಬೇಕಾದ ಕಾರಣವೇನಿದ್ದೀತು?

ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಕ್ಕ ಗುಂಡಮಬ್ಬೆಯ ಈ ಬಾಲಮರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ರನ್ನ ಕವಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ? ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮನೀತಿಯ ಹಂಗಿಗಿಂತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂಗು ಹೆಚ್ಚಿನದಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ಅವನ ಕಣ್ಣಮುಂದೆಯೇ ಅಂತಹ ಒಂದು ಘಟನೆ ನಡೆದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಕವಿಗುಣ ಮೊದಲಾಗಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹಿಂದಾಯಿತೆ? ಬಹುಶಃ ಇದೆ ಸರಿ ಇರಬಹುದು.[೪]

ಪಂಪನು ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ... "ನೆಗಳ್ದಾದಿಪುರಾಣದೊಳರಿವುದು ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮಮಂ, ಧರ್ಮಮುಮಂ" ಸೂಚನೆಯು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ, ಜೈನಧರ್ಮ, ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಡಿತವೆಂದೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಗಮನದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಪೋಷಣೆಗಳು ರನ್ನನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆ ಸಹಗಮನವನ್ನು ಬಾಲಮರಣವೆಂದು, ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸುಮ್ಮನೆ ಮೌನವಹಿಸಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೇ ಉಪವಾಸಾದಿ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಮಾಧಿಮರಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತದವರೆಗೂ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ದೇಹದಂಡಾನಾದಿ ಕಠಿಣ ಕ್ರಮಗಳು ಸ್ವಹಿಂಸಾ ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳಂಥವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಾಲನೆಯೊಂದಿಗೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಉಂಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಹಿಂಸೆಗಳಿಂದಲೇ ಮಾನವನ ಮೋಕ್ಷ-ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೨.೨. ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ : ಅನಿಗ್ರಹ

ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಷ್ಟು ಮೇಲ್ಮುಖಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಲೌಕಿಕತೆಯಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಈ ನಿಗ್ರಹತ್ವವು ಮೊದಲ ಶಕ್ತಿಸಂಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾಮವಾಸನೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ದೂರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಆತನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಹಾದಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಎಂಬಂತಹ ಅಂತರ್ಗತ ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿ ಚಲನೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವದು ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪುರಾಣಗಳು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರನು ಭುವನದ ಭೋಗಭಾಗ್ಯಗಳನ್ನು (ಹೆಣ್ಣು-ಹೊನ್ನು-ಮಣ್ಣು) ಅತಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿ, ತನ್ನ ಹುಲುಮಾನವತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತೀರ್ಥಂಕರ ಪದವಿಗೇರಿ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಗತಿಯೇ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅಹ್ಲಾದಿಸುವುದು ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಆದರೆ ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಆತ ತನ್ನ ಇಹವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಈ ಪರಿಯು ಜೈನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೈವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಪರಿಚಲನೆಯ ಸಾಧಕತನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವು ಒಂದು ಎಂಬುದು ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಸ್ಥೂಲ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ನಂತರದ ಸಮಕಾಲೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಬದಲಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಜೈನಕವಿ ಹಾಗೂ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ನಿಗ್ರಹ ಅನಿಗ್ರಹದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಒಪ್ಪಿತ-ಅನೊಪ್ಪಿತ, ಅಂಗೀಕಾರ-ಅನಂಗೀಕಾರ, ಮತ-ಭಿನ್ನಮತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಪರವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾರಿದರೂ ಅದು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದು ಇಹದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲೇ ಎಂಬುದು ತುಂಬಾ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ನಿಗ್ರಹದ ಹಿನ್ನಲೆಯ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಜೈನ ಸಾಧಕನು ದಿಗಂಬರನಾಗಿ, ತನ್ನ ದಿಗಂಬರತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಅಥವಾ ಪರಸಾಧಕನ ದಿಗಂಬರತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಪ್ರಚೋದಿತನಾಗದೇ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಸ್ಥಿತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ಸಾಧನೆಯೇ ಸಾಧಕನ ಮೊದಲ ಮೆಟ್ಟಿಲು. ನಂತರ ತಪಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಇಡೀ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಅನಂತರದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಈ ದಿಗಂಬರತ್ವದ ನಿಗ್ರಹದ ಪರಿಯೆ ಲನೇಕ ಜೈನಪಂಥೀಯರಲ್ಲಿ ಏಕಮತವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನಂತರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಜೈನಪಂಥವು ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ದಿಗಂಬರ, ಯಾಪನೀಯ ಎಂಬಂತಹ ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಗೂ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದವು.

"ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಥಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ವೃಷಭದೇವ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ಮಹಾವೀರ ಇವರಿಬ್ಬರೇ ಅಚೇಲಕ ಧರ್ಮ(ನಿರ್ಗ್ರಂಥ)ವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು. ನಡುವಿನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಚೇಲಕ(ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸುವವರು) ಮತ್ತು ಅಚೇಲಕ(ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸದೆ ಇರುವವರು) ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಶಿಷ್ಯರು ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ ಅವರು ಮಹಾವೀರನ ಸಂಘದೊಡನೆ ಸೇರಿದರು. ಅವನ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವವರೆಗೆ

ಅಚೇಲಕ(ನಿಗ್ರಂಥ) ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ನಂತರ ಶಿಥಿಲಾಚಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸತೊಡಗಿದರು.”[೫]

ಜೈನರ (ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು) ಆಯಾ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಒತ್ತಾಸೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂರಚನೆಯೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕವಿ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಕಾವ್ಯವಾಣಿಯು ಸಮಕಾಲೀನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಕಾಲಿಕವೂ ಆಗಿದೆ.

“ಬೆಟ್ಟದ ಶಿಲೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಮೋಹಿಯುಂಟು
ಮೊಲೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಯೋಗಿಗಳುಂಟು
ಸಿರಿಯೊಳೆ ಇದ್ದನು ಸಿರಿಯೊಳ್ ಪೋಗಿ
ಮುಕ್ತಿ ಸಿರಿಯಾಳ್ದನು”[೬]

ರತ್ನಾಕರನ ಭರತೇಶನ ಬದುಕಿನ ಅದಮ್ಯಪ್ರೀತಿಯ ಮುಂದೆ ಪಂಪನ ವೈರಾಗ್ಯಮೂರ್ತಿ ಬಾಹುಬಲಿಯು ಒಬ್ಬ ಮೋಕ್ಷ-ಸಾಧಕನಾಗಿ ತಟಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಗ್ರಹದ ಪರಮಾವಧಿಯು ಅನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡು ವಿವೇಚಿತಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ರತ್ನಾಕರನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

“ಅಯ್ಯಯ್ಯ ಚೆನ್ನಾದುದೆನೆ ಕನ್ನಡಿಗರು
ರಯ್ಯ ಮಂಚಿದಿಯನೆ ತೆಲುಗ
ಅಯುಯ್ಯ ಎಂಚ ಪೊರ್ಲಾಡೆಂದು ತುಳುವರು
ಮೈಯ್ಯಬ್ಬಿ ಕೇಳಬೇಕಣ್ಣಾ”[೭]

ಜೈನರ ಇಂಥ ಸನಾತನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಮಿಥ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಮಾನವ ತನ್ನ ಒಡಲಿನ ನೈಸರ್ಗಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮಯುಕ್ತ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ-ಕಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಚಾರವೆಂಬಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ನಡೆಯುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಪಯಣಕ್ಕೆ ಪಥ.

“ಇಂದ್ರಿಯವ ಬಿಟ್ಟು ಕಾಯವಿರದು
ಕಾಯವ ಬಿಟ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯವಿರದು
ಎಂತು ನಿಃಕಾಮಿಯೆಂಬೆ ಎಂತು ನಿರ್ದೋಷಿಯೆಂಬೆ?
ನಿಃನೊಲಿದಡೆ ಸುಖಿಯಾಗಿಪ್ಪೆ

ನೀನೊಲ್ಲದಿರೆ ದುಃಖಿಯಾಗಿಪ್ಪೆನಯ್ಯ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ’’[೮]

ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವ ಮಾಡಿದಡೆ ಹೊಂದುವವು ದೋಷಂಗಳು
ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕಾಡುವವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು
ಸತಿಪತಿರತಿಸುಖವ ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಿರಯಾಳ ಚಂಗಳೆಯರು?
ಸತಿಪತಿರತಿಸುಖ ಭೋಗೋಪಭೋಗವ, ವಿಳಾಸವ
ಬಿಟ್ಟನೆ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳನು?
ನಿಮ್ಮ ಮುಟ್ಟಿ ಪರಧನ-ಪರಸತಿಯರಿಗೆಳಸಿದಡೆ
ನಿಮ್ಮಾಚಾರಕ್ಕೆ ದೂರ, ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ’’[೯]

ಈ ವಚನಗಳು ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ.

೨.೩. ಜನ್ಮ : ಪುನರ್ಜನ್ಮ

ಸನಾತನ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರದ ನಂಬಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದುದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಿರುವ ಪರಕಲ್ಪನೆಗೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವನ್ನೇ ಒದಗಿಸಿತ್ತು.

“ಒಂದು ದೇಹವನ್ನು ತೊರೆದು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅದು ಪುನರ್ಜನ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮಗಳು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿ ಅಥವಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇವತೆಗಳಾಗಿ, ರಾಕ್ಷಸರಾಗಿ, ಸಸ್ಯಗಳಾಗಿ ಮತ್ತು ನಕ್ಷತ್ರಗಳಾಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಪುನರ್ಜನ್ಮತತ್ವವು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಧರ್ಮ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ, ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ, ಇಸ್ಲಾಂ, ಯಹೂದಿ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ವಿಷಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.”[೧೦]

“ ‘ಭಗವದ್ಗೀತೆ’ಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹವುಳ್ಳ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವ್ವನ, ಜರಾವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುವವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆ ದೇಹದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯ ಹಳೆಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹೊಸ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ, ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಆತ್ಮವು ಜೀರ್ಣವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹೊಸ ಶರೀರಗಳನ್ನು

ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ಬದಲಾವಣೆ ಆತ್ಮದ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ದೇಹವೂ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವವರೆಗೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.”[೧೧]

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಮುಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮುಮುಕ್ಷುವಾದ ಜೈನಧರ್ಮಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಅದೇ ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗದೇ, ಆತ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಭವಾವಳಿಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ತ್ರಿಕಾಲಗಳನ್ನು ಅರಿತ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಜೈನಮುನಿಯಾಗಿಯೋ ದೇಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ನಂತರ ಆತನ ಆತ್ಮ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವೂ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾನವನೇ ದೇವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತನೇ ತೀರ್ಥಂಕರನಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಆರಾಧನಾ ದೈವವೂ, ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸಾಧನೆಯ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿ ಜೈನ ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆರಾಧ್ಯಮೂರ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದರೇನೆ ಮರುಜನ್ಮರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಪ್ರಾಪ್ತತೆ ಒದಗಬೇಕಾದರೆ ಭವಗಳು ಅಥವಾ ಭವಾವಳಿಗಳ ಸರಳಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದು. ಗೃಹಸ್ಥನಾದವನಿಂತೂ ಈ ಭವಾಂತರಗಳ ಸರಪಳಿ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರು, ಭಟ್ಟಾರಕರು ಇಂಥಹ ಅನೇಕ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನನುಭವಿಸದೆಯೇ, ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಬಯಸುವ, ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ಸಾಗಲಾಗದ ಅನೇಕರಿಗೆ ಈ ದಾರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಾ ತಾವು ಇಂಥ ದರ್ಶನಾಚಾರ್ಯರಾಗಿಯೇ ಕಾಲವ್ಯಾಪನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಭೋಗ ಭಾಗ್ಯಯುಕ್ತ ಅರಸನೇ ಆಗಿರಲೀ, ಇಂಥಹ ಜೈನ ಮುನಿವರ್ಯರಿಂದಲೇ ದೀಕ್ಷಾಬದ್ಧನಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಾಯುಭೂತಿ, ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಜೈನಧರ್ಮ-ಜೈನಾಚಾರ್ಯ-ಸ್ತ್ರೀ ಇವುಗಳ ನಿಂದನೆಗಳನ್ನು ವಾಯುಭೂತಿಯು ಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಆತ ಅನೇಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನನುಭವಿಸಿ, ಕತ್ತೆ, ಹಂದಿಯಂಥ ಪಶುಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಸವೆಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ದರಿದ್ರಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಉತ್ತಮಕುಲದ ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮವನ್ನನುಭವಿಸಿ, ಕಡೆಗೆ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬಂಥ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜೈನಧರ್ಮಿಗನಾಗಿ ಜನ್ಮಿಸಿ, ಕಠಿಣ ವ್ರತಾದಿ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಅಣ್ಣನಾಗಿಯೇ ಜನ್ಮಸಿದ್ದ ಅಗ್ನಿಭೂತಿಯು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ, ಸಂಸಾರತ್ಯಾಗಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಗುರು ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಾ ತಾನು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳ ಮಾರ್ಗಸೂಚಕ ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ, ಕಾಲಾಂತರವೂ ಅದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಮಿಸಿ, ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಜೈನಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಯಾರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಥವಾ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ವಾಯುಭೂತಿಯು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಸಂವಾದಕ್ಕಿಳಿದ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಡಲಾರದೆ ಅದರೊಳಗಿನ ಅದಮ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಲಘುವಾಗಿಸಲೊಲ್ಲದ ವಾಯುಭೂತಿಯು, ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹನಾಗಿ, ಶಾಪಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನುಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಶರಣಾಗಿ ಜೈನಮತವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಗ್ನಿಭೂತಿಯು ಸಂಸಾರ ತ್ಯಾಜ್ಯಮಾಡಿ ಲೌಕಿಕದ ಬಾಳಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ, ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಆದರಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆಚಾರ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮೋಕ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರಿಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥನ ಬಾಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಬಾಳಿನ ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದಿರದೆ ಆತ ತನ್ನ ಸಂಸಾರ ತ್ಯಜಿಸಿ ನಂತರದ ನಿಗದಿತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯಿಂದಲೂ, ಜನ್ಮಾಂತರದ ಬಾಳಿನಿಂದಲೂ ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿನಿಂತ ಪಾರಲೌಕಿಕತೆಯೇ ಜಿನಸಮಯದ ಅಂಗೀಕಾರವಾಗಿದೆ.

ಸಾವನ್ನು ಲೌಕಿಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನಕಾರರು 'ಜಾತಸ್ಯ ಮರಣಂ ಧ್ರುವಂ' ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡೇ, ಮಾನವನ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಗೆ ಇಹವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತಳಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಾವನ್ನು ಭಯಾನಕವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸದೆ, ಹುಟ್ಟಿನಷ್ಟೇ ಸಾವನ್ನು ಸಹಜವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು.

"ನಾಳೆ ಬಪ್ಪುದು ನಮಗಿಂದೆ ಬರಲಿ
ಇಂದು ಬಪ್ಪುದು ನಮಗೀಗಲೆ ಬರಲಿ
ಇದಕಾರಂಜುವರು, ಇದಕಾರಳುಕುವರು?
'ಜಾತಸ್ಯ ಮರಣಂ ಧೃವಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರು ಬರೆದ ಬರಹವ ತಪ್ಪಿಸುವಡೆ
ಹರಿಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗಳವಲ್ಲ"[೧೨]

ಎಂಬ ನಿಲುವು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಪದಾರ್ಥವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತ ಆತನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವೂ ಹೀಗಿದೆ.

"ಹೊಯ್ದಡೆ ಹೊಯ್ಗಳು ಕೈಯ ಮೇಲೆ
ಬೈದಡೆ ಬೈಗಳು ಕೈಯ ಮೇಲೆ
ಹಿಂದಣ ಜನನವೇನಾದಡಾಗಲಿ
ಇಂದಿನ ಭೋಗವು ಕೈಯ ಮೇಲೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯಾ
ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿದ ಫಲ ಕೈಯ ಮೇಲೆ"[೧೩]

"ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನು ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ತರ ನೀಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಮೇಲಿನ ವಚನವು ಪದಾರ್ಥವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಮ'ವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ನಿಮ್ಮ ಪೂಜಿಸಿದ ಫಲ ಕೈಯ ಮೇಲೆ ಎಂಬ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶ್ರಮ-ಕರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಫಲ ಎಂದೋ ಸಲ್ಲುವುದಲ್ಲ. ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಭೋಗವು ಮುಖ್ಯ. ಪುಣ್ಯದ ಫಲ ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ದಕ್ಕಬೇಕು. ಪುಣ್ಯವಿರಲಿ-ಪಾಪವಿರಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸದ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಂಡೇ ತೀರಬೇಕು. ಪ್ರತಿಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೇ ಕರ್ಮ ಮಾಡು ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಬಸವಣ್ಣನ ಉತ್ತರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪೂಜಿಸಿದ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ 'ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸಿದ' 'ಬದುಕನ್ನು ಭೋಗಿಸಿದ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ."[೧೪]

ಜನನ ಮರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಸರಪಳಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಲೌಕಿಕದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ. ಆತ ಮಾನವೀಕೃತ ಆಸೆ-ಆಮಿಷ ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅಂತರಂಗಶುದ್ಧಿಯಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬುದಿರದೇ ಜನ್ಮ-ಪುನರರ್ಜನ್ಮದ ಕೋಟಲೆಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗಿ ಶಿವಾಚಾರಿಯಾಗಿ, ಏಕಲಿಂಗಾಂಗ ನಿಷ್ಠೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ಬದುಕಿದರೆ ಆತನ ಸಾವೇ ಮುಕ್ತಿದಾಯಕವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯವನ್ನೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಸತ್ತಡೆ ಜನನ ಮರಣ
ಹೊನ್ನಿಗಾಗಿ ಸತ್ತಡೆ ಜನನ ಮರಣ
ಮಣ್ಣಿಗಾಗಿ ಸತ್ತಡೆ ಜನನ ಮರಣ
ಪರಧನ ಪರಸತಿಗಾಗಿ ಸತ್ತರೆ ಜನನ ಮರಣ
ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿ ಏಕಲಿಂಗನಿಷ್ಠಾ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿ
ಶಿವಾಚಾರಕ್ಕೆ ಸತ್ತಡೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂದ ಕಲಿದೇವಯ್ಯ"[೧೫]

ವಚನಕಾರರಿಂದ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸರು ಮುಖ್ಯರು. ಅಂತೆಯೇ ಹರಿಹರ ತನ್ನ ಯಾವ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನು ಮರ್ತ್ಯದ ಮೇಲಿನ ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಕೈಲಾಸಕ್ಷೇತ್ರದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡವನು, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಭಕ್ತನನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಕ್ಕಿಳಿಸಿ, ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಮೆರೆಸಿ, ಸ್ವತಃ ಆ ಮಾನವಭಕ್ತನನ್ನೇ ಅತ್ಯಾದರಗಳಿಂದ ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಬಿಳ್ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಕೈಲಾಸಪುರವನ್ನೇ ಪರಮಾರ್ಥ ಪುರವನ್ನಾಗಿಸಿ ಆತ ಬಿತ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಪರಮಾರ್ಥದ ಬೀಜವನ್ನು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಭುವಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಯಾವ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರದ ತಾಕಲಾಟಗಳು ಹರಹರನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆತನ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯೇ ಈ ತಿರುಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

"ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಸಾವವರ ಮೇಲೆ ಕನಿಷ್ಠರ ಮೇಲೆಯಕ್ಕಟಾ
ತನತನಗಿಂದ್ರ ಚಂದ್ರ ರವಿ ಕರ್ಣ ದಧೀಚಿ ಬಲೀಂದ್ರನೆಂದು ಮೇಣ್
ಅನವರತಂ ಪೊಗಳ್ದು ಕೆಡಬೇಡೆಲೆ ಮಾನವ ನೀನಹರ್ನಿಶಂ
ನೆನೆ ಪೊಗಳರ್ಚಿಸೆಮ್ಮ ಕಡು ಸೊಂಪಿನ ಪೆಂಪಿನ ಹಂಪೆಯಾಳ್ದನಂ"[೧೬]

ಹೀಗೆ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕ ಕವಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹರಿಹರನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ "ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು "ಮೌಲ್ಯ"ವನ್ನು ವೈಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಬದುಕುವವರು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಬರೆಯುವವರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವವರು ವಿರಳ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾತ್ರ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಸಮನ್ವಯನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಹರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಸಮನ್ವಯನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬರೆಯಬಲ್ಲ ಪಂಪ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮೌಲ್ಯ' ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ಕೆಳಗೆ, ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹರಿಹರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ."[೧೭]

ಹರಿಹರನ ನಂತರದ ಕವಿ ಚಾಮರಸನಂತೂ ಜೈನ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಭವಾವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ಸತ್ತವರ ಕಥೆಯಲ್ಲ ಜನನದ
ಕುತ್ತದಲಿ ಕುದಿಕುದಿದು ಕರ್ಮದ
ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸಿಲುಕುವರ ಸೀಮೆಯ ಹೊಲಬು ತಾನಲ್ಲ
ಹೊತ್ತು ಹೋಗದೆ ಪುಂಡರಾಲಿಪ
ಮತ್ತಮತಿಗಳ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿದು
ಸತ್ಯಶರಣರು ತಿಳಿವುದೀ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನು"[೧೮]

ಜೈನಸಮಯಾಚಾರವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಕಾಳಗದ ಕಥೆಯಲ್ಲ ವಿಷಯಗ
ಳೇಳಿಗೆಯ ವಿಧಿಯಲ್ಲ ಹೊಟ್ಟೆಯ
ಹೊಳಲಿಕೆ ಹಿಂಸೆಯನು ಮಾಡುವ ಹೊಲಬು ತಾನಲ್ಲ

ಕಾಳಗವು ಕರಣದಲಿ ಸುರತದ
ಕೀಲು ಕುಂಡಲಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯ
ದಾಳಿ ಗಗನದೊಳೆಂದು ಪೇಳುವುದೀ ಸುಬೋಧೆಯಲಿ"[೧೯]

ಪಂಪನಿಂದ ತನ್ನವರೆಗೂ ಅವಿನಾಭಾವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಜೈನರ ಭವಾವಳಿಯ ಕಥಾನಕ (ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪುರಾಣ)ಗಳನ್ನು ಚಾಮರಸ ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಬರೆದಂಥವುಗಳೆಂದು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆಯಲ್ಲಿನ ಕಾಳಗವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳೊಂದಿಗೆ, ಕಾಮವು ಹೃದಯದ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ, ದಾಳಿಯು ಬಯಲ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ಜಂಜಾಟವಿಲ್ಲ. ವೈರಾಗ್ಯತೆಯ ಬೋಧನೆಯಿಲ್ಲ ಸಂಗದೊಳಗಿದ್ದೂ ನಿಸ್ಸಂಗಿಯಾಗಿರ ಬೇಕೆಂಬುದೇ ಮಾನವನ ಔನ್ನತ್ಯೀಕರಣದ ಧ್ಯೇಯವಾಗಬೇಕೆಂಬಂತೆ ನಿರ್ಮಾಯೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತನ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಭು(ಅಲ್ಲಮ) ನಿರ್ಮೋಹಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಆತ ನಿರ್ಮಾಯನು.

ಸನಾತನ ಜೈನಪರಂಪರೆಯು ಜೀವನಗೆ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತದ ಭವಾವಳಿಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ತೊಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಅವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಪಥದ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿತು. ಈ ಉಭಯತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದು ಅಭಯತ್ವದ ಮುಕ್ತಿಪಥವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿತು.

೨.೪. ದೇಹ : ಆತ್ಮ

"ಆತ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಆತ್ಮ ಅವಿನಾಶಿಯಾದ, ಅನಾದಿಯಾದ, ಅನಂತತತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು."[೨೦]

"ಜೈನಧರ್ಮವು ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ ಮೊದಲನಿಂದಲೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಶಬ್ದರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಆತ್ಮ. ಜೈನರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನನ್ನು ಯಾರೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಶುದ್ಧರೂಪವಾದ ಈ ಆತ್ಮವು ಹೇಗೋ ಅಜೀವದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ದೇಹರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಅಜೀವದಲ್ಲಿಯ ಕರ್ಮ ಹರಿದುಬಂದು(ಸ್ರವ) ಅದನ್ನು ಬಂಧಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕರ್ಮಬಂಧನವು ಕಾರಣವಾಗಿ ಆತ್ಮದ ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ಅನಂತದರ್ಶನ, ಅನಂತವೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಂತಸುಖಗಳು ಮಸಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಜೈನರು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಎತ್ತರಕ್ಕೂ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲನು. ಕರ್ಮರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೈನರು ಆತ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು

ಇಂದ್ರಿಯ, ಜಲ, ಆಯು, ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಜೀವವೆಂದು ಕರೆಯುವರು. ಹೀಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧನಾದ ಜೀವನೇ ಆತ್ಮನು. ಆತ್ಮನು ಅಮೂರ್ತನಾಗಿರುವನು. ತನಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ದೇಹದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದಾಗ ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಗುಣದಿಂದ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಶಿಲೆಯವರೆಗೂ ಹೋಗುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಜೈನರ ನಂಬಿಕೆ. ಆತ್ಮನು ಅನಾದಿ, ಅನಂತ, ಆತ್ಮ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವಾತ್ಮ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಬಹುದೆಂಬುದು ಜೈನರ ನಂಬಿಕೆ."[೨೨]

ಅಹಿಂಸೆ-ಸ್ವಹಿಂಸೆಗಳ ಯಾತನಾನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡ ಭೌತಿಕ ಒಡಲನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಆತ್ಮ, ಮತ್ತೊಂದು ಒಡಲನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಆ ಜೀವಿಯ ಜೀವನಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಗುರುಸ್ಪರ್ಶ ಹಾಗೂ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಅಥವಾ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಂತ್ರಾಚರಣೆಯ ನ್ನಾಲಿಸುವುದರಿಂದ, ಆ ಜೀವಿ ಅಥವಾ ಜೀವನಿಗೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಿ, ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ವೃತ್ತಾಂತವೆಲ್ಲವೂ ನೆನಪಾಗಿ ಒದುಕು ಅಂದರೆ ಈ ಜೀವ ಮತ್ತೆ ವಿರಕ್ತಿಯತ್ತ ತಿರುಗಿ ಪುನಃ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾ, ದೇಹದಂಡನಾದಿ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಶರೀರ ನಶ್ವರವಾಗಿ ಅದರೊಳಗಿನ ಆತ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವಾಯುಭೂತಿ ಜನ್ಮದಿಂದಾರಂಭವಾದ ಆತ್ಮದ ಸಂಚಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆ, ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿಯ ದೇಹ ಧಾರಣೆಮಾಡಿ, ನಂತರ ಸುಕೇಶಿ ಎಂಬ ಹೊಲೆಯ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ನಾಗಶ್ರೀ ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ಅದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಆತ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವಿಯಾದಾಗಲೂ ಆ ಜೀವಿಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಎಲ್ಲಾ ನೆನಪುಗಳು, ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಯುಭೂತಿಯ ಆತ್ಮ ಜನ್ಮಜನ್ಮಗಳ ಸಂಚಾರದೊಂದಿಗೆ ನಾಗಶ್ರೀಯೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಯಾಗಿ ಅವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನಮುನಿ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರಾಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಗ್ನಿಭೂತಿಯರ ಸಾನಿಧ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಲೇ, ಈಕೆಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪುನಃ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇಹ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲಾತೀತ ಅವಿನಾಶಿ ಹಾಗೂ ನಿರಾಕಾರ ಎಂಬ ಪ್ರಬಲ ಮನೋಧರ್ಮ ಜೈನಧರ್ಮದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ನಾಗಶ್ರೀಯ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಾಯುಭೂತಿಯ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಪಶುಜನ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ, ಈ ಜೈನ ಗುಣ-ವಿಶೇಷಗಳು ನಾಶವಾಗದೇ ಪುನಃ

ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ನಾಗಶ್ರೀ ಜನ್ಮದಲ್ಲೂ ವಾಯುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮದಂತೆಯೇ ಹಿಂದೆ ಕಲಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಅಥವಾ ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಜೈನಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾವು ದೇಹದಿಂದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಂತೂ ಅಗತ್ಯ. ಇಂಥ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕದೇಹ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಸಾವಿನಂಜಿಕೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮದುನ್ನತಿಗಾಗಿಯೇ ದೇಹವನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಜೈನರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಆಶಯವು.

ಹೀಗೆ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನೇ ಮೂಲನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಪ-ಪೊನ್ನ-ರನ್ನರು ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು. ಆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಚ್ಯುತಿಬರದಂತೆಯೂ, ಅಂಥ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥಾನಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಮಿತಿ ಮೀರಬಾರದೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಲೇ, ಪಂಪನು 'ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲ ಲೌಕಿಕಂ ಅಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಮಾತು ತನಗೆ ತಾನೆ ಅಂದುಕೊಂಡ ಸ್ವಗತವೆಂದಷ್ಟೇ ಭಾವಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದಿನ ಜೈನಕವಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು, ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸರದ ಸಾಮಾಜಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಏಕೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಾಚರಣೆಯ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅವು ಜನಮನಸ್ಸನ್ನು ತಲುಪಲಾರವೆಂಬ ಸತ್ಯ ಈ ಮಹಾಕವಿಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಜೈನರ ಆ ತತ್ವಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವಂಥ ಬೌದ್ಧ ತತ್ವಗಳಂತೆ ಸರಳವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಾಗಿ ತಮಗೆ ದೊರೆತ ರಾಜಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೈಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮಹದಾಸೆಯು ಅವರ ಮನದಾಳದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು. ೧೨೨೫ರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ಕವಿ ಜನ್ನ ತನ್ನ ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ ಈ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವಾಗಲೂ ಮಾನವನ ಸಹಜ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಮನದಲ್ಲಿಯೇ ಮರುಗಿ ಮಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಜೈನ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಾದಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವೆಂಬ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಾರನಂತೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಜರಿದು ಝುಂಕಿಸಿ, ಹಿಯಾಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ದೇಹಸಂಸ್ಕಾರ, ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಂಬ ಸಾಧಕತನಗಳಿಂದ ದಂಡಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜೈನತ್ವ(ಜಿನಸಮಯ)ವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕದಿಂದ ಪಾರಲೌಕಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಮರುಗಿದ್ದಾನೆ.

"ಬೆಂದ ಬಿದಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲಕ್ಕುಂ"[೨೨]

"ಮನಸಿಜನ ಮಾಯೆ ವಿಧಿ ವಿಳಸನದ
ನೆರಂಬಡೆಯ ಕೊಂದು ಕೂಗದೇ ನರರಂ"[೨೩]

"ಜನ್ನ ಜೈನ ಕಥೆಗಾರರಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದವನು. ಆತ್ಮದ ತೊಳಲಾಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಜನ್ನನನ್ನು ಕಾಡಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯ ರೂಪದ ಮೋಹಾಂದತೆ. ಈ ದೇಹದ ರೂಪಿಗೆ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮವನ್ನು ಮರುಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಭಯರುಚಿ ಮತ್ತು ಅಭಯಮತಿ ಇವರ ರೂಪಿನ ವೈಭವ, ರಾಜನಾದ ಯಶೋಧರನ ರೂಪು, ಸೌಂದರ್ಯದ ವಿಭ್ರಮೆಯನ್ನೆ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಮೃತಮತಿಯ ರೂಪು. ಆನೆದೊಡ್ಡಿಯ ಮಾವುತನಾದ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಅಕರಾಳ ವಿಕರಾಳವಾದ ರೂಪು, ಉರಿಯುವ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ಚಂಡಶಾಸನನ ಕಾಮವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ ಸುನಂದೆಯ ರೂಪು, ಹೀಗೆ ದೇಹದ ಬಂಧನವಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಮರುಗುವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಜನ್ನ ಕಥೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಜನ್ನ ಜೈನಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ."[೨೪]

ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯಂತೆ ಜನ್ನನು ಭೋಗ-ಯೋಗಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಆ ಕಡೆ ಜೈನಾಚಾರದ ಆತ್ಮದರ್ಶನದ ಮಾದರಿಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ, ದೇಹ-ವ್ಯಾಮೋಹದ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಕಷ್ಟದ ಪರಿಯನ್ನು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ದರ್ಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿರುವ ಜನ್ನನ ಕವಿತ್ವವು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಜನ್ನನ ಈ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ಅದಮ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯೋಗದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಜನ್ನನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಬಳಸಿ - ಬೆಳೆಸಿ - ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಂಡವನೆಂದರೆ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. "ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಎದುರಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಭರತೇಶ ವೈಭವವನ್ನು ಮೆರೆದ(ಬರೆದ) ಕವಿ ರತ್ನಾಕರ."

ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು ದೇಹ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಹಾಗು ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿತತ್ವದ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಬ್ಬ. ಅವನ ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಾಣದೊಂದಿಗೆ ಪರವಸ್ತು(ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ)ವಿನ ಲೀಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಅಥವಾ ಆ ಪರವಸ್ತುವೇ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಅಂಗವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಆ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯ ಪರವಸ್ತುವನ್ನೇ ಲಿಂಗವೆಂದೂ(ಲಿಂಗಸ್ಥಲ) ಆತ್ಮನೇ ಅಂಗವೆಂದು(ಅಂಗಸ್ಥಲ) ಈ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಅಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಯುಕ್ತ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಇಂಥ ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಅಂಗತತ್ವ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗತತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹಾಗೂ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ವೀರಶೈವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿಕೊಂಡು ವೀರಶೈವರ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ತನ್ನ ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ಥಲಷಟ್ಸ್ಥಲ, ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಲಿಂಗಸಕೀಲ, ಸ್ಥಲ, ಪಂಚಾಚಾರ, ಪಿಂಡಾಂಡ, ಪ್ರಸಾದ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ, ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಬ್ರಂಹ್ಮಾಂಡ, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಕರಣ, ಅರ್ಪಣ, ಶೂನ್ಯ, ನಿರಾಲಂಬ, ಶಬ್ದ, ನಿಶ್ಯಬ್ದ, ಚಿದ್ರೂಪ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿತು. (ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಯ್ದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು).

ಶೈವ ಅಥವಾ ಶೈವಾಚರಣೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಾರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಹೊರಟವನೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಆತನಿಗೆ ಅವಿರಳ ಜ್ಞಾನಿ-ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂಬ ಅಭಿದಾನಗಳೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದುಂಟು.

ಸೈದ್ಯಾಂತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದ ಆತ, ವೀರಶೈವಾಚರಣೆಯ ಅನೇಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ-ಹೊಸ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ, ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡ. (ತನ್ನ)ಅಂಥ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಿಸದೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ. ಅಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರೀಕರಣದ ಅಗತ್ಯವೆಂದರೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೊಂದು ಶುದ್ಧ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಆತನ ರಚನೆಗಳಾದ ಕರಣ ಹಸಿಗೆ, ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ, ಹಿರಿಯ ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ, ಪದಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ, ದೀಕ್ಷಾವಿಧಾನ, ಘಟಚಕ್ರ, ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಕೀಲಂಗಳು ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ವೀರಶೈವಾಚಾರದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಹಾಗು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂತಹ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕಗ್ರಂಥಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮಾದರಿ ಹಾಗು ಮಂಡನೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ಮರಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ತೋಂಟದಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿ ಪರಂಪರೆ, ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಸ್ವರವಚನಕಾರರ (ಉದಾ : ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳು) ಪರಂಪರೆಗಳು ವೀರಶೈವಾಚಾರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಇಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಜಡವೆನಿಸಿ ಅನಿರ್ಬಂದಿತರಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಮೋಕ್ಷದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪದರಪದರಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದರು. ತತ್ವ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ತತ್ವದ ತಿರುಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಅನುಭವಿಸಿ (ಕೇವಲ ಜೀವಾತ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಮನುಷ್ಯನ ಅರಿವನ್ನೇ) ತೃಣವನ್ನೇ ಘನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನ



ಚಳುವಳಿಯು ಕ್ರಾಂತಿರೂಪತಾಳಿ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ವಿಘಟನೆಗೊಂಡಾಗ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ(ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ) ಒದಗಿಬಂದಿತು.

ಈ ಅಸ್ತಿತ್ವರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿ, ಸರಿದೂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಉದಾರವಾದ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಠಿಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಅನುಪಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದವು. ಪುನರ್ ವೀರಶೈವ ಸಂಘಟನೆ ಹಾಗೂ ಸನಾತನ ವೀರಶೈವ ಆಚಾರದ ಪುನರುತ್ಥಾನವು ಅವರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಅಖಂಡತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಿರುಳೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ (ವೀರಶೈವತ್ವದ) ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತೆ ಜಾಗೃತಗೊಂಡಿತು ವಚನಕಾರರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚಲಿಸುವ ಜಂಗಮನನ್ನು ಜಂಗಮಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನಾಗಿ ಆ ಆಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವಂತಾಯಿತು. (ಇಲ್ಲಿ 'ಆಲಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಮಠ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ) ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಲ್ಲಿ ಆಲಯಕ್ಕೊಂದು ಆವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರು. ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದೇಹಾಲಯ ಎಂಬ ಜಂಗಮ ರೂಪದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಸ್ವರವಚನಕಾರರು ದೇಗುಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಜಿವ ಸ್ಥಾವರ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ವೀರಶೈವ ಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಶೈವಪರ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದರು.

ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಇವರಿಗೆ (ಸ್ವರವಚನಕಾರರಿಗೆ) ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಶೈವಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವೀರಶೈವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಇವರು ಗ್ರಹಿಸಿದುದು, ಆತನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವೀರಶೈವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

ಅಂತೆಯೇ "ಭಕ್ತಿಯಲಿ ಬಸವಣ್ಣ : ಧರ್ಮದಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ" ಎಂಬ ವಾಣಿಯು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಮಠಿಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಕೇಳಿಬರುವುದುಂಟು (ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾಚಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥ)

"ಶರಣರಿಗೆ ಇಂದು ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟದ್ದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಸಲ ದಾಖಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದುದು ಅವರ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕರಣಹಸಿಗೆ ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಯೆಂಬುದು ಕೂತೂಹಲದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ."[೨೫]

"ವೀರಶೈವದ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನಿಡಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಂದರ್ಭ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ, ಜಂಗಮದೀಕ್ಷೆಗಳೂ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭಾವದತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ

ಶಿವಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ; ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನ ಪೀಳಿಗೆಯೆನಿಸಿದ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥಕಟ್ಟುಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ದೊರೆಯುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಕರಣಹಸಿಗೆ, ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಚನ, ಹಿರಿಯ ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ, ಪಂಚೀಕರಣಪದಗಳು ಒಂದೇ ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಶೂನ್ಯಪೀಠಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಚರಮೂರ್ತಿಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಭುದೇವ, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯರು ಬೋಧಿಸಿದ ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ, ಕರಣಹಸಿಗೆ, ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಚನಗಳಂತಹ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಭಾಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿವಾನುಭವ ಚರಂತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಗುರುಗಳ ಕಡೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಶಿಷ್ಯನು ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರಿಯಾಗುವನು.''[೨] ಎಂಬ ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನಯುವುದು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ ವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯಹುಟ್ಟನ್ನೇ ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ್ನಲ್ಲಿರುವ ದೇಹ-ಆತ್ಮಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ಆಚಾರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಔನ್ನತ್ಯೀಕರಿಸುವ ಹಲವಾರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ದೇಹಸಂಸ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಗ ಸಾಮರಸ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ

''ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಕರಣಹಸಿಗೆ ಒಂದು ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನ. ಶರಣ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಬೋಧಿಸುವ ಕೃತಿ. ಪಿಂಡಾಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಶಿವಶರಣರು ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯ ಬೇಕಾದರೆ ದೇಹರಚನಾ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಆತ್ಮದಷ್ಟೇ ದೇಹಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿದರು.

ಕರಣಹಸಿಗೆಯೆಂದರೆ ''ಕರಣವೆಂದಡೆ ತತ್ವಗಳು. ಹಸಿಗೆ ಎಂದಡೆ ವಿಭಾಗವು ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ, ಒಕ್ಕಲಿಗನ ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೈತ ಒಕ್ಕಲನ್ನು ಮಾಡಿ ರಾಶಿ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ನೆಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಾಯಿತು. ಗೋಧಿ ಇಷ್ಟಾಯಿತು, ಕಡಲೆ ಇಷ್ಟಾಯಿತು. ಅವರೆ, ತೊಗರಿ, ಹುರುಳಿ ವಿವಿಧ ಧಾನ್ಯಂಗಳೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟಿಷ್ಟಾದವೆಂದು ಅಳೆದಳೆದು ಹಸಿಗೆಯ ಮಾಡುವ ಹಾಗೆ, ಇಂತೀ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕಧಿಪತಿಯಪ್ಪ ಪರಶಿವನೆಂಬ ಹಲಾಯುಧನು ಅನಾದಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಗಳನ್ನು ಪುಟ್ಟಿಸಿ ಆ ಪಂಚಭೂತಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ತ್ವಗಳ ಪುಟ್ಟಿಸಿ, ಆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಯುಕ್ತವಾದ ಶರೀರವನ್ನು, ತನ್ನ ಗೋಪ್ಯ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಂ ಪುಟ್ಟಿಸಿ ಆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಆ ಆತ್ಮನು ಅದೇ ಅಹಂಭಾವದ ಮರವೆಯಿಂದ ತನ್ನ ನಿಜವಂ ಮರೆದು ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಂಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ-ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ದೇವತಾಜನ್ಮ, ಪಾಪದಿಂದ ಸ್ಥಾವರ ಜನ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಯಾದಾತ್ಮನ ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಲ್ಲದ, ಪ್ರಮಾಣವಾದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಕಲ ತತ್ವಂಗಳ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಸಿಗೆಯ ಮಾಡಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುತಿಹುದಾದ ಕಾರಣ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತತ್ವವಿಭಾಗವೆಂಬಭಿದಾನವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂಬುದೀಗ ಕರಣಹಸಿಗೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕರ್ಥ. ದೇಹದ ಶುಚಿತ್ವದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದುಚಿತವೆಂದು ಹೇಳುವ ವೀರಶೈವಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಸಂಬಂಧ ರಚನೆಯೇ ಕರಣಹಸಿಗೆ.

ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಚನ-ಅರ್ಪಣ-ಅನುಭಾವಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಮರಸ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧಕನ ಸಾಧನೆಗಳು. ಅರ್ಚನವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟಾಂಗಲಿಂಗಾರ್ಚನೆ, ಅರ್ಪಣವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಪಣೆ, ಅನುಭಾವವೆಂದರೆ ಲಿಂಗಾನುಭಾವಿಗಳೊಡನೆ ನಡೆಸುವ ಸಂಭಾಷಣೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣವು ಅರ್ಪಣದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹ-ಬುದ್ಧಿ-ಮನಗಳ ಪ್ರಾಕೃತ ಗುಣಗಳು ಅಳಿದು ಉದಾತ್ತೀಕರಣಗೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಪಣಕ್ರಿಯೆ ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಲಿಂಗಸಾಧಕತ್ವ, ಪ್ರಸಾದತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಸಾದವಾಗಿಸುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣದ ವಸ್ತು. ವೀರಶೈವ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಆಯತ, ಸ್ವಾಯತ, ಸನ್ನಹಿತ ಎಂಬ ಮೂರು ಕಾಂಡಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲವೇ ಬುನಾದಿ. ಗುರು ಮುಖದಿಂದ ಬಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸಿ ಸತ್ಯಶುದ್ಧಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದುದುದನ್ನು ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತ ಜೀವಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಆಯತ ಕಾಂಡದ ವಿಚಾರವಾದರೆ; ಬಾಹ್ಯ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮಾದಿ ಅಷ್ಟಾವರಣಗಳನ್ನು ಅಂತರಾಷ್ಟಾವರಣಗಳನ್ನಾಗಿಸಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸನ್ನಹಿತ ಕಾಂಡವು ಶಿವಯೋಗ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ತೊಂಬತ್ತಾರು ಸಕೀಲಗಳು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಕೀಲಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಸಕೀಲವೆಂದರೆ ರಹಸ್ಯವೆಂದರ್ಥ. ಇದು ರಹಸ್ಯಸ್ಥಲಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಒಂದು ಸಾಧನ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೀಲ ಶಬ್ದ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕವಾಗಿದ್ದು ಎರಡನ್ನು ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಇದರ ಪಾತ್ರ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಅಂಗ-ಲಿಂಗಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಲಿಂಗಸಕೀಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಯಾವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಸಕೀಲಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

[illegible]

[illegible]

ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ೩೬ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪರವಸ್ತುವು ಲೀಲೆಯಿಂದ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಆತ್ಮನೆಂಬ ಅಂಗ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಪರವಸ್ತುವಿಗೆ ಲಿಂಗಸ್ಥಲವೆಂದೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಗಸ್ಥಲವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರವಸ್ತುವು ೧೧ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ಆತ್ಮನು ೨೫ ತತ್ತ್ವಗಳಾಗಿ ತೋರಿತು. ಹೀಗೆ ತೋರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೆಸರು. ೨೫ ತತ್ತ್ವಗಳು ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅಡಗಿ ಬಯಲಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಲಿಂಗತತ್ತ್ವಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಕೂಡಿ ಬಯಲಾಗುವವು. ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗವೆಂಬ ಹೆಸರು. ಕೊನೆಗೆ ಅಂಗತತ್ತ್ವವು ಲಿಂಗತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಂಗ-ಲಿಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಲಭಿಸುವುದೆಂಬ ವಿವೇಚನೆ ಶರಣರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ."[೨೭]

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರತಿಮ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವಣ್ಣನೇ ಆದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ಶರಣ ಶರಣೆಯರೂ ಆತನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದಹಾಗೆ ಚಾಮರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

"ಶಿವಾಚಾರದ ವಿಚಾರವನರಿಯದೆ ಜಗವು ಕೆಟ್ಟಿಹುದೆಂದು
ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ ಕಾರಣಮಾಗಿ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ
ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪಾದೋದಕ, ಪ್ರಸಾದವೆಂಬ ಪಂಚಾಚಾರವ
ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ ಷಟ್ಸ್ಥಲವೆಂಬ ಮಹಾನುಭಾವನುಂ, ಕರತಳಾಮಳಕ
ವಾಗಿ ಸ್ಥಲಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಲಿಂಗಪ್ರಾಣವೆಂಬ ಭೇದವೆನಗೆ
ತಿಳುಹಿ, ಎನ್ನಭ್ರಾಂತಿ ಸೂತಕವ ಬಿಡಿಸಿ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯವೆಂಬುದನೆನಗೆ
ತೋರಿದೆಯಾಗಿ, ನಿನ್ನಿಂದಲಾನು ಸಂಗನಬಸವಣ್ಣನೆಂಬ
ಹೆಸರು ಪಡೆದೆನು. ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ
ಎನಗೆ ನೀನು ಪರಮಾರಾಧ್ಯಕಣಾ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ"[೨೮]

"ವೀರಶೈವಾಚಾರ ಮಾರ್ಗ ವಿ
ಚಾರದಭ್ಯಂತರದೊಳೀ ಪರಿ
ಯೋರಣಿಸಿ ಹರಕರ್ಮ ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನವಿಹುದೆಂದು
ಧಾರುಣಿಯೊಳರಿವಂತೆ ಕರುಣಾ
ಕಾರಣನಾಗಿ ಷಡುಸ್ಥಳವನು
ದ್ಧಾರಿಸಿದ ಗುರು ಚೆನ್ನಸಂಗನ ಬಸವ ಶರಣಾರ್ಥಿ"[೨೯]

[illegible]

ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ವೀರಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿ, ತಾತ್ವಿಕಔನ್ನತ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಪರಿಶ್ರಮ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುವುಗಳೇ ಸರಿ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಂಥ ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಅಂಥ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತತ್ವಾನುಭವವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಚನತತ್ವಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಆ ಸಾರ (ತತ್ವಸಾರ)ವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿದರೆ, ಕೆಲವರು (ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು) ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ದೇಹ-ಆತ್ಮಗಳ ಸಕೀಲ-ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಕಾಯವನ್ನು ಪ್ರಸಾದಕಾಯವೆಂದು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾಯ ನಶ್ವರವೆಂಬ ಜೈನನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಭಂಗಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳೇ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

"ಒಲ್ಲೆನೆಂಬುದು ವೈರಾಗ್ಯ, ಒಲವೆನೆಂಬುದು ಕಾಯಗುಣ
ಆವ ಪದಾರ್ಥವಾದಡೇನು? ತಾನ್ನಿದ್ದೆಡೆಗೆ ಬಂದುದ
ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವ ಮಾಡಿ ಭೋಗಿಸುವುದೆ ಆಚಾರ.
ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವರನೊಲಿಸ ಬಂದ
ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯವ ಕೆಡಿಸಲಾಗದು"[೨೦]

"ಎಣ್ಣೆ ಬೇರೆ ಬತ್ತಿ ಬೇರೆ ಎರಡೂ ಕೂಡಿ ಸೊಡರಾಗಿತ್ತು
ಪುಣ್ಯ ಬೇರೆ ಪಾಪ ಬೇರೆ ಎರಡೂ ಕೂಡಿ ಒಡಲಾಗಿತ್ತು
ಮಿಗಬಾರದು ಮಿಗದಿರಬಾರದು
ಒಡಲಿಚ್ಚೆಯ ಸವಿಸದೆ ನಿಮಿಷವಿರಬಾರದು
ಕಾಯಗುಣವಳಿದು ಮಾಯಾ ಜ್ಯೋತಿ
ವಾಯುವ ಸೇರುವ ಮುನ್ನ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಬಲ್ಲಡೆ ಅವನೇ ದೇವ ಗುಹೇಶ್ವರ"[೨೧]

"ಕೂಟಕ್ಕೆ ಕುರುಹಾದುದನರಿಯದೆ
ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಅರಿವಾದುದನರಿಯದೆ
ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಸೂತ್ರದ ಒಳಗಿಗೆ ಮನಸೋತಿರಲ್ಲ !
ಅಂಧಕನ ಕೈಯ ರತ್ನದಂತೆ ಆದಿರಲ್ಲಾ !
ಪಂಗುಳದ ಕರದ ಶಸ್ತ್ರದಂತೆ ಆದಿರಲ್ಲಾ !
ಈ ನಿರಂಗವ ತಿಳಿದು ನಿಂದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಲಿಂಗವಡಗುವುದಕ್ಕೆ

ಉಭಯವುಂಟೆಂಬ ದುಂದುಗಬೇಡ
ತಾನಿಂದಲ್ಲಿಯೆ ನಿಜಕೂಟ
ತಿಳಿದಲ್ಲಿಯೆ ನಿರಂಗವೆಂಬುದು
ಉಭಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ
ಇಮ್ಮಡಿ ನಿಃ ಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಲ್ಲಿ"[೨೧]

ಒಲ್ಲೆನೆಂಬುದು ವೈರಾಗ್ಯ, ಒಲಿವೆನೆಂಬುದು ಕಾಯಗುಣ
ಆವ ಪದಾರ್ಥವಾದಡೇನು ತಾನಿದ್ದೆಡೆಗೆ ಬಂದುದ
ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವ ಮಾಡಿ ಭೋಗಿಸುವುದೇ ಆಚಾರ.
ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವರನೊಲಿಸಬಂದ
ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯವ ಕೆಡಿಸಲಾಗದು'[೨೨]

ವಚನಕಾರರ ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಇಹದ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿ, ದೇಹ-ಆತ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವಿಭಾಜ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ದಾಸರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ, ಸಾಧನೆಗೆ ದೇಹವು ಅಥವಾ (ಜೈನರಂತೆ) ದೇಹವೇ ಸಾಧನೆಯ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ದಾಸರು ಭಾವಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ದೇಹಾಡಂಬರವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲ್ಲ. ದೇಹನರಸನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಜೈನರಿಗೆ ದೇಹವು ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಪರಿಕರವಾಯಿತು. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಅದು ದೇಹ ಆಕರವಾಯಿತು. ದಾಸರು ಈ ಆಕರ ಪರಿಕರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಸಾರಿದರು. ಅಂತೆಯೇ ದಾಸ ಐಕೀರಣ್ಣ ಪುರಂದರ ದಾಸರು "ಉದರ ವೈರಾಗ್ಯವಿದು ಪದಮನಾಭನಲ್ಲಿ ಲೇಶ ಭಕುತಿಯಯುಯಿಲ್ಲ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಆಕರ ಪರಿಕರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂತೆಯೇ ಧ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಧ್ಯಾನದೊಳಗಿನ ಗಾನಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಜ್ಞಾನವನಳಪಡಿಸಿ, ಧ್ಯಾನ-ಜ್ಞಾನ-ಗಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ, ಇಂಥ ಅನುರಾಗ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಇಂಥಹ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರಿ ನಿರಕ್ಷರಿ, ಮೇಲು ಅಥವಾ ಕೀಳೆಂಬ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮನುಷ್ಯರೂ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ದಾಸ ಪುರಂದರರ ಆಶಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಲಾಗದ ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಯ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತವೆ.

"ಏಕೆ ಈ ದೇಹವನು ದಂಡಿಸುವೆ ವೃಥಾ ಬಿಡ
ದೇಕಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿಯೆನ್ನದೆ"[೨೪]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹಿಂದಜಾಮಿಳಗೆ ಮುಕುತಿಯ ನಾಮಮಾತ್ರದಲಿ
ಚಂದದಿಂ ಕರುಣಿಸಲಿಲ್ಲವೇನೊ
ಸಂದೇಹವನು ಬಿಟ್ಟು ನೀನೊಂದು ಕ್ಷಣ ಬಿಡದೆ
ತಂದೆ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ನೆನೆ ಕಂಡ್ಯ ಮನವೆ[೩೯]

ಇಂಥ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರಂಥವರು ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮೀರಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸಮಾನಿಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

೨.೫. ಪಾಪ : ಪುಣ್ಯ

ಪಾಪ ಹಾಗೂ ಪುಣ್ಯಗಳೆಂಬ ಈ ಎರಡೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಲೌಕಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ 'ಒಳ್ಳೆಯ' ಹಾಗೂ 'ಕೆಟ್ಟ' ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟವು. ಮನುಷ್ಯನ ಇಹದ ನಡವಳಿಕೆಯು ನೀತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ, ನೀತಿಬಾಹಿರವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಆತ (ಅಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ) ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಕಷ್ಟ-ಕಾರ್ಪಣ್ಯ ನರಕ ಮೊದಲಾದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿದವು. ಹೀಗೆ ಬಿತ್ತರಿಸಿದಾಗ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಜನ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದವು. ಇಂಥ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾನವನ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನಕ್ಕೂ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಜೊತೆಗೆ ಅಂಧಃಶ್ರದ್ಧೆಗೂ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ಈ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳಾದ ಅಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಆಗಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಆಲೋಚಿಸಬಹುದು.

ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ಅದೆಷ್ಟು ಭಯಾನಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆಂದರೆ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ಹಿಂಸೆಯೂ ಕೂಡ ನರಕಸದೃಶ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿದರು. ಅದುವೆ ಜೈನರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಂಕಲ್ಪಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ : ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಯಶೋಧರನು ಅಮೃತಮತಿ ಹಾಗೂ ಅಷ್ಟಾವಂಕನ ಸಂಬಂಧದ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅಂಥ ಅನೈತಿಕವನ್ನು ತಾನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡುದುದು ಒಂದು ಪಾಪವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು 'ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜವೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅದು ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಜನ್ನನ ಯಶೋಧರನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ.

ಹೀಗಾದಾಗ ಯಶೋಧರನು ಬಲಿಕೊಡುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆತ ಬಲಿಯ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇನು ಆಚರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಆ ಹಿಟ್ಟಿನ ಹುಂಜವನ್ನು ಆತ ಕತ್ತರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆತ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹಾಗೂ ಆತನ ತಾಯಿ ಚಂದ್ರಮತಿ ಹೀಗೆ ತಾಯಿ ಮಗ ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರದ ಜಂಜಡಗಳು, ಪ್ರತಿ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲೂ ಅವರು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಹಿಂಸೆ ನರಕಯಾತನೆಗಳೇ ಮುಂದಿನ ಕಥಾವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಅಹಾರ-ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ಯಶೋಧರನ ಕಥಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚಲನೆಯೇ ಜೈನೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸಾತ್ಮಕನೆಂಬ ಭಾವನೆಯ ಸಂಕಲ್ಪಭಾವವೂ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಎರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದೆಡೆ ಸಂಕಲ್ಪಹಿಂಸೆಯೇ ಈ ಬಗೆಯ ಮಹಾಪಾಪವಾದರೆ, ಧರ್ಮನಿಂದನೆ, ಧರ್ಮಪೀಠದ ನಿಂದನೆ, ತೀರ್ಥಂಕರರ ನಿಂದನೆಗಳಂತೂ ಘೋರಪಾಪವೇ ಸರಿ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ವಾಯುಭೂತಿ'ಯು ಜೈನಮುನಿ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಆದರಿಸದೆ, ಅನಾದರಿಸಿ ನಿಂದಿಸಿದ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಹೀನಾಯಾನ ಭವಗಳನ್ನು ತಳೆದು ಸತ್ತು, ಹುಟ್ಟಿ, ಪರಿತಪಿಸಿ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಮಾನವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಜೈನಾಚಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಆದರಿಸಿದಾಗ ಅವನು ಪಾಪದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಸಲು ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ.

"ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲಾದ 'ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳು' ಎಂಬ ಏಳು ಪುಣ್ಯ ಕರ್ಮಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

೧. ತೀರ್ಥಂಕರರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ದಾನಮಾಡುವುದು.

೨. ಅವರ ವಿಗ್ರಹದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಗಾಗಿ ಬಸದಿ ಕಟ್ಟಿಸುವುದು.

೩. ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ದಾನಮಾಡುವುದು.

೪. ಯತಿಗಳಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದು.

೫. ಸನ್ಯಾಸಿನಿಗಳಿಗೆ ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದು.

೬. ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೌಕಿಕ ಪುರುಷರಿಗೆ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಲೌಕಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು.

೭. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೌಕಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನೀಡುವುದು."[೩೬]

ಈ ಮೇಲಿನ ಪುಣ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪಂಪ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದ ವೀರಮೌಲ್ಯದ ಯುಗದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಯಸಿದುದು ಶಾಂತಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು. ಯಾವ ಶಾಂತತೆಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯು ಕಾರಣವೋ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯವೆಂಬ

[illegible]

ಫಲಾಫಲಗಳು ಕಾರಣವೋ ಅಂಥ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದು ಕೊಂಡಾಗ ಆತ ಬರೆದುದೇ 'ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು', ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರೊ.ಶಿವರಾಮಯ್ಯ ಅವರು "ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆ : ಪಂಪ ಮತ್ತು ಟಾಲ್ ಸ್ಟಾಯ್ " ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಪ್ರಸಂಗ, ಕರ್ಣನ ಧರ್ಮಸಂಕಟ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಸುಯೋಧನನ ಊರುಭಂಗ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳು 'ಪಂಪಭಾರತ'ವನ್ನು ಭವ್ಯತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವಂತಿವೆ. ಆದರೂ ಪಂಪಭಾರತವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಯುದ್ಧಕಾವ್ಯ. ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯ ಕೇವಲ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಹಿಂಸೆ, ಸಾವು ನೋವು ಸರ್ವನಾಶ ಮಾತ್ರ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನರ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕೊನೆ ಎಲ್ಲಿ? ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಏಕೆ? ಹಿಂಸೆಗೆ ಹಿಂಸೆಯೇ ಆಯುಧ ಅಥವಾ ಶಾಂತಿಯಿಂದ, ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನಾವು ಏನನ್ನಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದೇ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪಂಪ ಚಿಂತಿಸಿದ, ಅದು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ ಮನಗಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಲು ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋ ಧರ್ಮವಾದ ಜಿನಧರ್ಮದತ್ತ ತಿರುಗಿದ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರನ ಕಥಾಚರಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ. ಅದು ಆದಿಪುರಾಣವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು."[೩೭]

ಅಂತೆಯೆ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತಿನಾಯಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಆರ್ದ ಹೃದಯದವರಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಪರಿಯೂ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಪಂಪ "ನೆನೆವೆಡೆ ಕರ್ಣನಂ ನೆನೆ, ಕರ್ಣರಸಾಯನಮಲ್ತೆ ಭಾರತಂ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪರಿಚಲನೆಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಸಂಪಾದನಾರ್ಥವಾಗಿ ಆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಹಾಗೂ ಬರೆಸಿಕೊಂಡವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

೧. "...ಶ್ರೀಮತು ಜಿನವಂಶಾಂಬುಧಿ ಚಂದ್ರಮನೆನಿಸಿದ ಹಂಗರಿಕೆಯ | ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರಭು ಮಲ್ಲೆಯನಾತ್ಮಜನೆನಿಸಿದ | ಗುಂಮಂಣ ನೀತನ ಪ್ರೇಮದ ಸತಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮನೆನಿಸಿರ್ಪವರ ಕುಮಾರನು ನಾಗಣ್ಣನು ತನಗಾಗಲಿ ಪುಣ್ಯಾರ್ತ್ತವೆಂದು ಜ್ಞಾನಚಂದ್ರನ ಚರಿತೆಯಾ ||..ಬರೆದೆ...

೨. ...ಪಾಯಂಣಗಳು ತಮಗೆ ಪುಣ್ಯ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮಹಾ ಶ್ರೀಪಾಲ ಬರಸಿದರು ಭದ್ರ ಭೂಯಾತ್

೩. ...ಹೊಂಬಯ್ಯನು ತನ್ನ ಮಗ ಅನಂತಯಗೆ ವೋದಿಕೊಂಡು ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದಿಸಿಕಾಗುವ ಬಗ್ಗೆ ಬರಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಶಾಂತೀಶ್ವರಸ್ವಾಮಿ ಚರಿತ್ರನ...

೪. ....ಧನ್ಯ ಕುಮಾರನ ಚರಿತೆ | ಶ್ರೀಪಾಲ ಚರಿತೆ | ಸುಖಿ ಕುಮಾರನ ಚರಿತೆ | ಕದಂಬ ಚರಿತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಯ್ತು || ಯಿದ ಬರದಾತ ಚಿಕ್ಕ ಬಸ್ತಿ ಚನ್ನಪ್ಪನು ತಾನು ತನಗೆ ಪುಣ್ಯ ನಿಮಿತ್ಯವಾಗಿ ಬರದ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಶುಭಂ ಮಂಗಲಂ ||..."[೩೮]

[illegible]

ಬೌದ್ಧರು ಹಾಗೂ ಜೈನರು ದೇವರಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಪದೇ-ಪದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹತೋಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಅನುಚಿತ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ಪುಣ್ಯವಂತನನ್ನಾಗಿಸಿ, ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಮುಖಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮನುಷ್ಯ ಪಾಪಗಳಿಗೆ ನರಕಾದಿ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಸುಖಾನುಭವಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮಾಡುವ ಪಾಪ-ಕೃತ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪುಣ್ಯ-ಕರ್ಮಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ನಿಯಮ. ಈ ನಿಯಮಗಳು ತಂತಮ್ಮ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗೂ ಸತ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಬಿಡುಗಡೆಯಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಕರ್ಮಫಲಗಳ ಅನುಭೋಗ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆಯೇ ಬಿಡುಗಡೆ, ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಶರೀರ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಈ ಮೂರರಿಂದಲೂ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸೆಯು ಪಾಪಕರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ."[೩೯]

ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಪಾಪ ಹಾಗೂ ಪುಣ್ಯಗಳ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭವಿಯೋರ್ವನು ಶ್ರದ್ಧಾನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿದ ಭಕ್ತಿಯೂ ಪುಣ್ಯಫಲ ಪ್ರದಾಯಕವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿತು.

ಪುಣ್ಯ ಗತಿಯಿಂದ ಐಕ್ಯ(ಮೋಕ್ಷ) ಸಾಧಿಸುವುದು ಪಾಪಗತಿಯಿಂದ ನರಕವನ್ನನುಭವಿಸುವುದು ಇವೆರಡೂ ಪರಿಣಾಮಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

"ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆ ಇದೇ ಜನ್ಮ ಕಡೆ" "ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ"ವೆಂಬ ವಚನಕಾರರ ತಿರುಳು ಮಾನವನ ಪುಣ್ಯ ಅಥವಾ ಉತ್ತಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವಂಥವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. "ಕಲ್ಲ ನಾಗರವ ಕಂಡರೆ ಹಾಲನೆರೆವರು ದಿಟದ ನಾಗರವ ಕಂಡರೆ ಹಿಡಿದು ಕೊಲ್ಲೆಂಬರು" ಎಂಬಂಥ ನುಡಿಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನುಳ್ಳಂಥವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ವಚನದ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೆ, 'ಉಣುವ ಜಂಗಮ ಬಂದರೆ ನಡೆಯೆಂಬರು ಉಣದಾ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವ ಹಿಡಿಯೆಂಬರು"

ಇಲ್ಲಿ ಜಂಗಮ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಲಿಂಗತೃಪ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಬಸವಣ್ಣ ಆ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಮೇಲೆ, ಅಂಥ ಜಡಲಿಂಗಕ್ಕೆ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನೇಕೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ದಾನ ಹಾಗೂ ದಾಸೋಹಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಇವೆರಡು ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗುವ ಪುಣ್ಯದ ಪರಿಯನ್ನೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

"ಛಲ ಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಧನವನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ ಛಲ ಬೇಕು ಶರಣಂಗೆ ಪರಸತಿಯನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ"

ಮಾನವನ ನೈತಿಕಪಥವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಈ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವು ನೀತಿಯುಕ್ತ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಯ-ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯದ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡವನ ಜೀವನಕ್ರಮವೇ ಪುಣ್ಯದಪಥವು.

ಹೀಗೆ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಾಪಮಾಡಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಭಯದಿಂದ ನರಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಲಭ್ಯವಾದ ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮದಲ್ಲೇ ಇಹವನ್ನೇ ಪರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಅಂತಹ ಇಹ-ಪರಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಬೇಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸದೇ, ಈ ಜನ್ಮದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಸ್ಥೆವಹಿಸಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಅತ್ಯುತ್ಕಟೈಃ ಪುಣ್ಯಪಾಪೈರಿಹೈವ ಫಲಮಶ್ನುತೇ ॥ ಎಂಬುದಾಗಿ
ಪಿರಿದಪ್ಪ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಂಗಳು ಇದೆ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೆ
ಫಲವನೀಯದೆ ಮಾಣವು
ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾದಡೆಯೂ
ತನ್ನ ತಪಃ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲಿಲ್ಲವೆ?
ಮಾರ್ಕಡೇಯನು ಅತ್ಯುತ್ಕಟವಾದ ಶಿವಭಕ್ತಿಯಿಂದ
ಚಿರಂಜೀವಿಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆ?
ರಾವನ ಕೀಚಕಾದಿಗಳು ಪಾಪಾದಿಕ್ಯದಿಂದ ಹತಭಾಗ್ಯರಾಗಲಿಲ್ಲವೆ?
ಅದು ಕಾರಣ ತಾನು ಕೈಗೊಂಡ ಕಜ್ಜದಲ್ಲಿ
ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಾಗಿ ಫಲವೀವುದರಿಂದ
ಪ್ರಾರಬ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಮಿಗಿಲಾಪ್ಪುಗಿದು ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ

ಸುಖ ಬಂದಕೆ ಪುಣ್ಯದ ಫಲವೆನ್ನೆನು
ದುಃಖ ಬಂದಡೆ ಪಾಪದ ಫಲವೆನ್ನೆನು
ನೀ ಮಾಡಿದಡಾಯಿತ್ತೆದೆನ್ನೆನು
ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೆ ಕಡೆಯೆಂದೆನ್ನೆನು
ಉದಾಸೀನ ವಿಡಿದು ಶರಣೆನ್ನೆನು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನೀ ಮಾಡಿದುಪದೇಶ ಎನಗೀ ಪರಿಯಲ್ಲ
ಸಂಸಾರವ ಸವೆಸ ಬಳಸುವೆನು"[೪೦]

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಿರುಳೇ ಇಹವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು.

ನಂತರ ಬಂದ ಹರಿಹರನು ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳ ಪಾರಮಾರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರಂತೆಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟೀಕರಿಸಿದಾಗಲೂ, ಅಹಿಂಸೆಯ ಪುಣ್ಯಸಂಚಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಶಿವಭಕ್ತರ ಪಾರಮ್ಯದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದಂತಾಗುತ್ತಾನೆ.

“ಬೇಡರಂಥ ಮಾಂಸಾಹಾರೀ ಭಕ್ತರ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗ ಹರಿಹರ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ‘ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ರಗಳೆ’ ಅಥವಾ ‘ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆ’ಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹೂವು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಂತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುವ ಹಾರುವನಿಗಿಂತ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಒರಟು ಭಕ್ತಿಯೇ ಶಿವನಿಗೆ ಇಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಪ್ಪನು ‘ಕೆಂಪುಳ್ಳ ಸೊಂಪುಳ್ಳ ಕಂಡ’ಗಳನ್ನು ಕಿಚ್ಚಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಪ್ರಸಾದವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವವನು. ಈಗ ಹರಿಹರನಿಗೂ ಹರಿಹರನ ಶಿವನಿಗೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಜಾಣತನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಹಾರ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.”[೪೧]

ಆತುರದ ಪ್ರೇಮಮಂ ತಾನೆಯಾರೋಗಿಪಂ
ಭೂತಸಂಕುಲಕೆ ಮಾಂಸವನಿತ್ತು ತಣಿಯಿಪಂ
ಭಕ್ತನ ಮನಕ್ಕೆ ತಾನುಂಡಂತೆ ಮಾಡುವಂ”[೪೨]

ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವೂ ಈ ರಗಳೆಯ ವಾಕ್ಯ(ಪಠ್ಯ)ಗಳಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಶಿವನು ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ಮಾಂಸದ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ಆರೋಗಣೆ ಮಾಡದೆ, ಸ್ಮಶಾನವಾಸಿಯೆಂಬ ಅಭಿದಾನವುಳ್ಳ ಶಿವನು ತನ್ನ ಭೂತಸಂಕುಲಕ್ಕೆ (ಭೂತಗಣಕ್ಕೆ) ಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ, ತಾನೇ ಆರೋಗಣೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

೧. ಶಿವನು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾದ ಭೂತಸಂಕುಲವನ್ನು ತನ್ನ ಭೂತಗಣವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಪರಿವಾರವನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನೇಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಶಿವನು ಕಣ್ಣಪ್ಪನನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರ ಆಹಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ಆತನ ಮಾಂಸದ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನೇ ಆತ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಣ್ಣಪ್ಪನ್ನು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿಯಾಗಲು ಪ್ರಚೋದಿಸ ಬಹುದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಗಣೇಶ್ವರರಂತೆ, ಭೂತಗಣೇಶ್ವರರೂ ಶಿವನಿಗೆ ಪ್ರಿಯರು, ಹರಿಹರನ ನಂತರ, ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ‘ಭೂತಸಮೂಹ’ವನ್ನು ‘ಭೂತಗಣ’ವೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥಹ ಎರಡಿಲ್ಲದ ಗಣಪದವಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆ ಆ ಪರಶಿವನು.

೨. ಹರಿಹರನು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾದ ಭಕ್ತರನ್ನೂ ವೀರಶೈವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿ ಇದಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ "ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕುಲವನರಸುವುದು ತರವಲ್ಲ"ವೆಂಬ ವಚನೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಆತ ಅರಿತಿದ್ದನು. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವಾಚಾರಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೆ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳೆಂಬ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಮೋಕ್ಷಪಥವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದವು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

೨.೬. ದಾನ : ಆಚರಣೆ

ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ "ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷ" ಎಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು, ಸಕಲ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲ ಆಕರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಧರ್ಮಯುಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಧರ್ಮಯುಕ್ತವಾದ ಕಾಮೋಪಭೋಗವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಅನುಭವಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ನೈಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಿದಾಗ, ಆ ಧರ್ಮಯುಕ್ತತೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಈ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಧರ್ಮಮುಖಿ ಆಚರಣೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬಗೆ-ಬಗೆಯಾಗಿ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂಥ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಕಲ ಧರ್ಮಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ದಾನ' ಎಂತಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಧರ್ಮಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಅರ್ಥವೇ ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದು ಎಂಬುದು. ಇರುವ ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಇಹದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದಾನ-ಧರ್ಮದ ಮಾರ್ಗವೂ ಒಂದು. ಅಂತೆಯೇ ದಾನವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕಾರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ದಾನ-ಧರ್ಮಮಾಡಿದವನು ಪುಣ್ಯಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಥಹ ದಾನ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನದಾನ, ವಿದ್ಯಾದಾನ, ಕನ್ಯಾದಾನ, ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ದಾನವೆಂಬುದರ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವೇ ಆಚರಣೆ. ದಾನವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತರುವುದೇ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ, ಹೀಗೆ ದಾನವು ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಆಚರಣೆಯು ಧರ್ಮವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ವ್ರತಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯ ಹಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಿತು. ಆಹಾರದಾನ, ಅಭಯದಾನ, ಔಷಧದಾನ, ಶಾಸ್ತ್ರದಾನ, ದೇವಪೂಜೆ, ಗುರುಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಆಚಾರ್ಯವಂದನೆ, ಉಪವಾಸ

ವ್ರತಪಾಲನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವನೆ ಇವು ಶ್ರಾವಕನ ಪರಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಶ್ರಾವಕ ಶ್ರಾವಕಿಯರು ಐದು ಅಣು ವ್ರತಗಳನ್ನು (ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಅಚೌರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ) ಆಚರಿಸಲೇ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿತು. ಇವೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಮುನಿಗಳು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅವು ಮಹಾವ್ರತಗಳು, ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅವು ಅಣುವ್ರತಗಳು. ಅಂದರೆ 'ವ್ಯವಹಾರ' ಮತ್ತು 'ನಿಶ್ಚಯ' ಎರಡನ್ನು ಶ್ರಾವಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಧರ್ಮ(ನಿಶ್ಚಯ) ಮಾಡುವುದು ಶ್ರಾವಕನಿಗೆ ಸಲ್ಲದು.''[೪೩]

ಇಂಥಹ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬರುವ 'ನೋಂಪಿ'ಯ ಆಚರಣೆಯು ಜೈನಧರ್ಮೀಯರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ.

'ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿ' ಎಂಬ ನೋಂಪಿಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನೇ ಜನ್ನ ಯಶೋಧರನ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಆಗಮಿಕ ಕಥಾಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನೋಂಪಿಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಥವಾ ನೋಂಪಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

``ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳಿಗೆ ನೋಂಪಿ ಕಥೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಳಕಳಿಯೂ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಚಾಮುಂಡರಾಯನಂತೂ ಆಚಾಮ್ಲವರ್ಧನ ನೋಂಪಿ(ಪು.೨೭), ಕನಕಾವಳಿ ನೋಂಪಿ (ಪು.೩೩೭), ಕರ್ಮಕ್ಷಪಣ (ಪು.೨೫), ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ ಪೂಜೆ (೧೯೭), ಚತುರ್ಮುಖ ಪೂಜೆ (೧೯೭), ಮುಕ್ತಾವಳೀ ನೋಂಪಿ (ಪು. ೨೬), ರತ್ನಾವಳೀ ನೋಂಪಿ (೨೬), ಸರ್ವತೋಭದ್ರ (೨೬), ಸಿಂಹ ವಿಕ್ರೀಡಿತ (೨೬) ಮುಂತಾದ ನೋಂಪಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ ಕವಿಯು ಅಷ್ಟಮೀ ನೋಂಪಿ (೧೪-೧೪ವ), ಆಚಾಮ್ಲವರ್ಧನ ನೋಂಪಿ (೧೪-೩೩ವ) ಕನಕಾವಳೀ ನೋಂಪಿ (೧೪-೨೨ವ), ಗೋಮುಖಿ ನೋಂಪಿ (೬-೯೯ವ : ಬಂಧುವರ್ಮನ ಹರಿವಂಶದಲ್ಲಿ ೬-೧೪ವ), ಜಿನಗುಣ ಸಂಪತ್ತಿ ನೋಂಪಿ (೧೪-೩೦ವ), ಜಿನಸಂಪತ್ತಿ ನೋಂಪಿ (೧೪-೧೪ವ : ಜಿನಗುಣಸಂಪತ್ತು), ನಂದೀಶ್ವರ (೧-೧೩೦) ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಯಲ್ಲೂ ಬಂದಿದೆ, ಮುಕ್ತಾವಳಿನೋಂಪಿ (೧೪-೨೪ವ : ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ ೫-೫೮ವ), ರತ್ನಾವಳಿ ನೋಂಪಿ (೧೪-೧೯) : ಆದಿಪುರಾಣ, ೩-೫೮ವ) ಶ್ರೀಪಂಚಮಿ ನೋಂಪಿ (೧೪-೧೮ವ) ಸಿಂಹ ನಿಷ್ಕ್ರೀಡಿತ ನೋಂಪಿ (೬-೬೦ವ)''[೪೪]

ಈ ನೋಂಪಿಗಳ ಆಚರಣೆಯು ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಕೈವಲ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯೆಂಬಂತೆಯೂ, ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವರ, ಇಹದ ಸುಖವು ವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಪರದ ಸಾಯುಜ್ಯವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.



"ಭಾವಿಸಿ ನೋಂಪವರೆಲ್ಲಂ
ಭೂವಳಯದ ಸುಖವನುಂಡು ಮುಕ್ತಿಯ ಪಡೆವರು"

(ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿ ನೋಂಪಿ)

"ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೈಸಿರಿ ಪೆರ್ಚುಗುಂ ತನಗೆ ತಾನಷ್ಟಷ್ಟು ಸದ್ಧರ್ಮಕು
ತೃಪ್ಪಂ ಮಾಡಲೆವೇಳ್ಕು ನೋಂಪಿಗಳನಾ ನಿರ್ಗ್ರಥರಂ ನಿಚ್ಚಸಂ
ತುಷ್ಟಂ ಮಾಡಲೆ ವೇಳ್ಕು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಕ್ಕಾಧಾರವಾಗಲ್ಕೆವೇ
ಳ್ಕಷ್ಟಂ ತಾಂ ಸುಕೃತಾನುಬಂಧಿ ಸುಕೃತಂ ರತ್ನಾಕರಾಧೀಶ್ವರಾ ||

-ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ, ೧೫೫೭, ರತ್ನಾಕರ ಶತಕ

ತನುವಂ ಸಂಘದ ಸೇವೆಯೊಳ್ ಮನಮನಾತ್ಮ ಧ್ಯಾನದಭ್ಯಾಸದೊಳ್
ಧನಮಂ ದಾನ ಸುಪೂಜೆಯೊಳ್ ದಿನಮನರ್ಹದ್ಧರ್ಮಕಾರ್ಯ ಪ್ರವ
ರ್ತನೆಯೊಳ್ ಪರ್ವವನೊಲ್ದು ನೋಂಪಿಗಳೊಳಿರ್ದಾಯುಷ್ಯಮಂ ಮೋಕ್ಷ ಚಿಂ
ತನೆಯೊಳ್ ತೀರ್ಚುವ ಸದ್ಗೃಹಸ್ತನನಘಂ ರತ್ನಾಕರಧೀಶ್ವರಾ ||

-ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ, ೧೫೫೭, ರತ್ನಾಕರಶತಕ

ಪುಲಿಯ ಮೀಸೆಯನಂಜದುಯ್ಯಲನಾಡಲಪ್ಪುದು ನಂಜನೆಂ
ಜಲಿಸಲಿಪ್ಪುದು ಸಿಂಹಮಂ ಪಿಡಿದೇರಲಪ್ಪುದು ಕಿಚ್ಚಿನೊಳ್
ತೊಲಗದೊರ್ಮೆಯೆ ಪಾಯಲಪ್ಪುದು ಸೊಕ್ಕಿದಾನೆಗೆ ಸಂದುದುಮಾ
ರ್ಮಲೆಯಲಪ್ಪುದು ನಿನ್ನ ನೋಂಪಿಗೆ ಗಂಡನಾವನೊ ಸೈರಿಪಂ || ೧-೧೬

-ನಯಸೇನ, ೧೧೧೨, ಧರ್ಮಾಮೃತ

ಸಾಸಿರ ನೋಂಪಿಯೊಂದೆ ಪಾದರದೊಳೆ ಕೆಟ್ಟುಪೋಕುಂ

-ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ೧೧೫೭, ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ"[೪೫]

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಜೈನ ಮೋಕ್ಷಪಥವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಲೌಕಿಕದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವಂಥವರಿಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯ ಕಠಿಣ ವ್ರತ - ತತ್ವ- ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಕಥಾನಕಗಳೇ ನೋಂಪಿಯ ಕಥೆಗಳು.

ಇಂಥಹ ಇತರ ಆಚರಣೆಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಡಾ.ಹಂಪಾನಾ. ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕಾಲ ದೇಶ ವರ್ತಮಾನಗಳ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಬಲವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಸುವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಡುವ, ತಿದ್ದಿ ನೇರ್ಪುಗೊಳಿಸುವ, ದಾರಿ ತೋರಿ ಉಪಕರಿಸಬಲ್ಲ ವಾತಾವರಣ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಆಶ್ವಾಸನೆಯ

ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಮುಮುಕ್ಷು ಇಲ್ಲವೆ ಉತ್ತಮ ಆದರ್ಶ ಜೀವನಕ್ಕೆ ದರ್ಶನಗಳು ದಾರಿದೀಪ, ಊರುಗೋಲು. ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯನ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟೂ ಕಲುಷಿತ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಬಲ್ಲ ಅನುಕೂಲಕರ ವಾತಾವರಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದು, ಪರ್ವಾದಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು, ವರ್ಷದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇಕೆ ನಿಡುಬಾಳಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಪರ್ವಗಳು ಪೂಜೆ ಪುನಸ್ಕಾರಾದಿಗಳು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬದುಕು ಕುಸಿಯದಂತೆ, ಬೀಳುವ ಬಾಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೇ ಈ ನಿರಂತರ ಹಬ್ಬಗಳ ಸಂಕೇತ.”[೪೬]

ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಆಚರಿಸುವವರು ಇತರರಿಗೆ ಆಚರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವಂಥ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅಂಥವರು ಪರದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಹದಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಉರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬ ಸಂದೇಶವೂ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ಮಹಾಕವಿಗಳು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇಹದ ಸುಖ-ಭೋಗಗಳ ತ್ಯಾಗ-ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಮೋಕ್ಷತತ್ವಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಕಠಿಣಾಚಾರಣೆಗಳಲ್ಲದ ಈ ನೋಂಪಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಇಹದ ಸುಖ ವೃದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂತಲೂ, ಪರಕ್ಕೆ ದಾರಿ ದೊರಕುತ್ತದೆಯೆಂತಲೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಮೋಕ್ಷಪಥ ಅಲ್ಲಿರದಿರುವುದು (ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ) ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂಥ ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿರುವ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ತೀರ್ಥಂಕರ ಮುಂದೆ ಆತನೇ ಜೈನದೈವವಾಗುವವರ ಕಥೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ದೈವಗಳ ಕಥೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ, ತ್ಯಾಗ, ಪರೀಷಹಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನೋಂಪಿ ಕಥೆಗಳಿರುವುದು ಆಚರಣೆಗಾಗಿ ಅಂದಹಾಗೆ ನೋಂಪಿಗಳದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಾದರೆ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆ ದೈವಿಕ ನೆಲೆಯದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ದೈವಿಕ ಪಾತಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗೃಹಸ್ಥನನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ತಂತ್ರವೇ ಈ ನೋಂಪಿ ಕಥಾ ರಚನೆಯ ಅಥವಾ ಆಚರಣಾ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನೋಂಪಿಯು ಹೊಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಸಮಷ್ಠಿಪ್ರಜ್ಞೆಯದು ವ್ಯಷ್ಠಿಪ್ರಜ್ಞೆಯದಲ್ಲ.

ಡಾ. ಹಂಪನಾ ಅವರು ಕೆಲವು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಈ ನೋಂಪಿಯ ಫಲಾ-ಫಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನುಮೋದಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

“ನೋಂಪಿಯನ್ನು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲು ಈ ನೋಂಪಿಯನ್ನು ನೋನುವವರಿಗೂ, ನೋನಿಸಿದವರಿಗೂ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಡಂಬಟ್ಟವರಿಗೂ ಬರೆದವರಿಗೂ ಇಹದೊಳು ಪರದೊಳು ಸುಖಪಡೆದು ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ವರ್ಗ-ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆಂದು ಗೌತಮ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಹೇಳಿರುವರು. ಸಿದ್ಧಾಂತ ತಪ್ಪಲಾರದು, ‘ನಿಶ್ಚಯ’ ಎಂಬ ಆಕರ್ಷಣೆಯ ಮಾತುಗಳೂ,

ಇಂತೀ ಕಥೆಯಂ ಪೇಳ್ದೊಡ
ನಂತ ಸುಖಂ ಭವ್ಯಜನಕೆ ಪಡೆಮಾತೇನೋ
ಸಂತತ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖಮಾನ
ನಂತಜನಂ ನೋಂಪವರ್ಗೆ ಕೊಡುವನನವರತಂ ||

ಈ ಕಥೆಯಂ ಕೇಳ್ದ ಭವ್ಯಾ
ನೀಕಮಿದಂ ಬರೆವನೆವವಂದಿಸಜವರುಂ
ಲೋಕಂಸ್ತುತಿಯಿಪೆ ನೆಗೆಳ್ದರ
ನೇಕರು ಸುರಲೋಕ ಮೋಕ್ಷ ಸುಖಮಂ ಪಡೆವರ್ ||

ಎಂಬ ಕಮನೀಯ ಆಮಿಷವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ.”[೪೭]

ಜೈನರ ನೋಂಪಿಯ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನವೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಪುಣ್ಯಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವ ಜೈನಪುರಾಣ, ಜೈನವಿಧಿ, ಜೈನಾಚರಣೆ, ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥ ಗ್ರಂಥಗಳ ದಾನಕಾರ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಇಂಥ ದಾನಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಜೈನಮತ ತತ್ವಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಮತೀಯರಿಗೂ ತಲುಪಿಸುವ(ಸುಲಭವಾಗಿ) ಮಾರ್ಗೋಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. “ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯು (ದಾನಚಿಂತಾಮಣಿ) ಪೊನ್ನನ ‘ಶಾಂತಿಪುರಾಣ’ದ ೧೦೦೦ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಾನರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಂಚಿದುದು ಉತ್ತಮವಾದ ನಿದರ್ಶನವೆನ್ನಬಹುದು.

ಪಂಪ, ನಯಸೇನರಂಥ ಕವಿಗಳು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದ ಮಹತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಕವಿ ಪಂಪನು “ಕುಡುವುದುಮಾಹಾರಾಭಯ ಭೈಷಜ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದಿಂ” ಎಂದರೆ ನಯಸೇನನು ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಚತುರಂಗ ಬಲ, ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆಗೆ ಚತುರೋಪಾಯಗಳು ಒಪ್ಪುವಂತೆ “ದಾನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ದಾನಚತುಷ್ಟಯಮೊಪ್ಪುಗುಂ” ಎನ್ನುತ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದ ಮಹತಿಯನ್ನು

ಪರಮಾಗಮದೀಂದಲ್ಲದೆ
ಪರತ್ರೆಯಂ ಪಡೆವುಪಾಯವಿಲ್ಲದರೆಂದು

ವರಶಾಸ್ತ್ರಂ ಮಿಗಿಲೆಂದಾ
ದರದಿಂ ಮಾಡುವುದು ಶಾಸ್ತ್ರದಾನಮನಳಿಪಿ

ಶ್ರುತವನಿತೆಯ ಮುಕ್ತಿ ಶ್ರೀ
ಸತಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಬೇಗಮುಯ್ವ ದೂದವಿಯೆಂಬೀ
ಮತಮನರಿದೋತು ಮಾಡುವು
ದತಿಯಶದಿಂ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನಮಂ ಪದಪಿಂದಂ

ಶ್ರುತಭಾವನೆಯೊಳಮತಿ ಮನ
ದ್ಯುತಿ ನಿರ್ಮಲ ಮನದಿನಘಹರಂ ತದ್ದುರಿತ
ಕ್ಷತಿಯಿಂ ಕೈವಲ್ಯಶ್ರೀ
ಸತಿ ಸಾರ್ಗು ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದುನ್ನತಿ ಕಿರಿದೇ

ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಅನೇಕ ನೋಂಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನವು ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಆಚರಣೆಯೆನಿಸಿದೆ. ಜೀವದಯಾಷ್ಟಮಿ ನೋಂಪಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "...ಚತುಃಸಂಘಮಂ ಪೂಜಿಸಿ ೮ ತಂಡ ಋಷಿಯರ್ಗೆ ಭಿಕ್ಷೆಯಂ ಮಾಡಿಸಿ ತಟ್ಟು ಕುಂಬ ಗುಂಡಿಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಶ್ರುತಪಾವಡೆ (ಪ್ರಾಭೃತ-ದ್ಭ)ಗಳಂ ಕೊಟ್ಟು ಚತುಃ ಸಂಘ ಪೂಜೆಯಂ" ಮಾಡುವುದು ಉದ್ಯಾಪನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ."[೪೮]

"ಇಂಥ ಶಾಸ್ತ್ರದಾನದ, ಕರ್ಮೋಪಶಮನದ ನಿದರ್ಶನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಸಮಾಧಿ ಮರಣಹೊಂದಿದ ಮಹನೀಯರುಗಳ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಿಷಧಿಗಳಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ವ್ರತಧಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎದುರಿನ ಠವಣೆಕೋಲಿನ ಮೇಲೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವಂತಿಯೂ ಅದರ ಬದಿಗೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಬೆತ್ತದ ಬುಟ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು."[೪೯]

ಉಭಯ ಬೇಧವಳಿದು ಇಹವನ್ನೆ ಪರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು "ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯಾ, ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯು ದಾನವನ್ನು ದಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಆಚರಣಾಪಾತಳಿಗೂ ಅಳವಡಿಸಿತು. ದಯೆಯನ್ನೇ ದಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನಾಗಿಸಿತು. 'ದಯೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯ' ಎಂಬ ವಚನಕಾರರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

'ಉಳ್ಳವನು ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕೊಡುವ ದಾನವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠದಾನ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು 'ಅನ್ನದಾನ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಅದರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ದೇಹಾರವ ಮಾಡುವಣ್ಣಗಳಿರಾ
ಒಂದು ತುತ್ತು ಆಹಾರವನಿಕ್ಕಿರೆ
ದೇಹಾರಕ್ಕೆ ಆಹಾರವೆ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆ
ದೇಹಾರವ ಮಾಡುತ್ತ ಆಹಾರವನಿಕ್ಕದಿರ್ದಡೆ
ಆ ಹರನಿಲ್ಲೆಂದ ನಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ"[೫೦]

"ಹೊಡೆವಡಲೇಕೆ, ಹಿಡಿದು ಪೂಜಿಸಲೇಕೆ,
ಎಡೆಯಾಡಲೇಕೆ ದೇಗುಲಕ್ಕಯ್ಯಾ?
ಬಡವರಂಧಕರಿಗೆ ಒಡಲಿಗನ್ನವ ನಿಕ್ಕಿದಡೆ
ಹೊಡವಂಟನಾತ ಮೂರು ಲೋಕಕ್ಕೆ(ಯಿದೆ)
ಬಡವರಂಧಕರಿಗೆ ಒಡಲಿಗನ್ನವ ನಿಕ್ಕದಿದ್ದರೆ
ಹೊಡವಡಲಿಕೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದನಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ"[೫೧]

'ಉಣುವ ಜಂಗಮ ಬಂದರೆ ನಡೆಯೆಂಬರು ಉಣದಾ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬೋನವ ಹಿಡಿಯಂಬರು' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ(ಮೇಲೆರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ) ದೇಹ, ಹಸಿವು, ಆಹಾರ ಎಂಬ ಬದುಕಿನ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವುಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರ 'ಕಾಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ 'ಪದಾರ್ಥವಾದಿ' ಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಇಹವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದ ಮೇಲೆ ಇಹದಲ್ಲಿಯ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ದೇಹವೂ ಮುಖ್ಯವೇ. ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹಸಿವು ಸಹಜ ಆ ಹಸಿವಿಗೆ ಆಹಾರದಗತ್ಯ ಈ ಹಸಿವು ಆಹಾರಗಳ ಪೂರ್ಣತೆ ಅಥವಾ ಪೂರೈಕೆಯೇ ಜೀವ (ಜೀವನ) ಅಂದ ಮೇಲೆ ಇವು ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳು. ಈ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಏರುಪೇರಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ದಕ್ಕದೇಹೋದಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಧೃತಿಗೆಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಧೃತಿಗೆಟ್ಟ ಅವನ ಬಾಳು ಮತಿಹೀನನ ಬಾಳಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮತೋಲನವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಮಂಜಸತೆಯಾದರೂ ಬೇಕೆಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ನಿಲುವು. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ನೀತಿಯನ್ನೇ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು.

ಅಂತೆಯೇ ದಾನ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅದುವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮೋಕ್ಷಸುಖಕ್ಕೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ದಾನಕೊಟ್ಟ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ದಾನಿಯ ಪಾಪಗಳು ಕರಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುವವು

ಎಂಬಂತಿಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಇದೊಂದು(ದಾನ) ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ದಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ದಾನ ಅಂತಷ್ಟೆ ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದಲೇ (ದಾನಮಾಡಿದಷ್ಟರಿಂದಲೇ) ಭಕ್ತನ ಸಾಧನೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧ. ಮನುಷ್ಯ ಇತರರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತೀಕ.

ಅಂತೆಯೇ ಸರ್ವಜ್ಞನು 'ತನ್ನಂತೆ ಇತರರನು ಬಗೆ ದೊಡೆ ಕೈಲಾಸ ಬಿನ್ನಾಣವಕ್ಕು' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನಂತೆ ಇತರರನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಯನ್ನೆ ವಚನಕಾರರು ದಾನವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ದಾನಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾಚಕನ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಅಥವಾ ಒತ್ತಾಯವೂ ಅಲ್ಲ.

ದಾನವನ್ನು ಒಂದು ಆಚಾರವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರರು ಆಚಾರ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯ ನಡುವೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಕೀಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಜೈನ ನೋಂಪಿ ವ್ರತವನ್ನೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿರುವ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

"ನಿಚ್ಚ ಸಾವಿರ ನೋಂಪಿಯ ನೋಂತು
ಒಂದು ದಿನ ಹಾದರವನಾಡಿದಡೆ
ಆ ನೋಂಪಿಯು ತನಗೆ ಫಲಿಸುವುದೇ ಅಯ್ಯಾ"[೫೨]

ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ದಾನಗುಣದ ಮೂಲಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಹರಿದಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಸನಾತನ ವೈದಿಕದ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮಾಜದ ನಿಮ್ನವರ್ಗದವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರಂಬಿಸಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಹರಿದಾಸರೂ ವಚನಕಾರರಂತೆ ದಾನದಿಂದ ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ, ಮನುಷ್ಯನ ಹಸಿವು-ತೃಷೆಗಳೆಂಬ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರು. ಅಂತೆಯೇ ತಾವು ದಂಡಿಗೆ, ಬೆತ್ತ, ಜೋಳಿಗೆಗಳ ಪರಿಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಹೊರಟರು. ಪುರಂದರ ದಾಸರು

"ಕದವ ಮುಚ್ಚಿದಳಿದೇಕೋ ಗಯ್ಯಾಳಿ ಮೂಳಿ
ಒಳಗಿದ್ದ ಪಾಪವು ಹೋದೀತು ಹೊರಗೆಂದು
ಹರಿಶರಣರ ಪಾದ ಸರನಿಜ ಯುಗಳದ
ಪರಮ ಪಾವನವಾದ ರಜವು ಬಿದ್ದೀತೆಂದು" [೫೩]

"ಹಸಿದು ಭೂಸುರರು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಕಾಲಕೆ
ಹಸಿದು ಮನೆಗೆ ಬಳಲುತ ಬರಲು

ಹುಸಿಯತನದಿ ಗತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾ
ಹಸನಾಗಿ ಉಂಬುವುದೆ ಹೊಲೆ ಮುಡಿಯು"[೫೪]

ಹೀಗೆ ತಮಗೊದಗಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಉಣಬಡಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರಿಗೆ ಹಸಿದ ಭೂಸುರನೂ ಒಂದೇ ಇತರನೂ ಒಂದೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಸಿವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ. ಅಂತೆಯೇ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಮಾನವನ ನೈತಿಕ ಪಥವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ದಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದೆ ಸ್ನಾನ
ಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಂಗಳ ತಿಳಿವುದೆ ಸ್ನಾನ
ಹೀನ ಪಾಪಂಗಳ ಬಿಡುವುದೆ ಸ್ನಾನ
ಧ್ಯಾನದಿ ಮಾಧವನ ನೋಡುವುದೆ ಸ್ನಾನ"[೫೫]

"ಕೆರೆಯ ಕಟ್ಟಿಸು ಮತ್ತೆ ಪೂದೋಟ ಹಾಕಿಸು
ಸೆರೆಯ ಬಿಡಸಲದು ಪುಣ್ಯ ಜೀವವೆ
ಕರೆಯದೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದವರಿಗನ್ನವ ನೀಡು
ಪರಲೋಕ ಸಾಧನವದು ಜೀವವೆ"[೫೬]

"ತಾನು ತನ್ನ ಮನೆಯ ದಾನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡದೆ
ನೀನು ದಾನ ಮಾಡು ಎಂದು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳುವವಗೆ
ನೆಚನಯ್ಯ ಹರಿ ಮೆಚ್ಚನಯ್ಯ"[೫೭]

ಹೀಗೆ ದಾನಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂತರು, ತತ್ವಪದಕಾರರು, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮೊದಲಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ, ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

೨.೭. ಬಂಧ : ಮೋಕ್ಷ

"ಜೈನ ಪಾರಮಾರ್ಥ ಸಂಹಿತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಹ ಮತ್ತು ಭವ ಇವುಗಳೇ ಬಂಧ. ಪರ ಮತ್ತು ಅಭವ ಇದುವೇ ಮೋಕ್ಷ. ಆದರೂ ಈ ಅಭವದ ಪರಿಯನ್ನು (ಜೈನ ಸಾಧನೋಪಾಯಗಳ ಮೂಲಕ) ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಭವದಲ್ಲಿಯೇ. ಇದು ಜೈನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೋಕ್ಷದ ಬಗೆಗಿನ ಸ್ಥೂಲ ತಿರುಳು."

ಈ ತಿರುಳಿನ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ವಿಸ್ತಾರಗಳೇ ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ಅಥವಾ ಚರಿತೆಗಳಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕವಿ - ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟನ್ನೇ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು, ಹುಟ್ಟನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ದೇಹವನ್ನು ಅನೇಕಾನೇಕ ವೈಪರಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಾಗ, ಆ ದೇಹದಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮವೂ ಶುದ್ಧೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವೇ ಮುಖ್ಯ ಅದೇ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವೇ ಹೊರತು ಆ ಆತ್ಮವನ್ನು ಧಾರಣೆಮಾಡಿರುವ ದೇಹವಲ್ಲ.

ನಾನು ಎಂಬುವನು ಆತ್ಮವೇ ಹೊರತು ದೇಹವಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ "ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯೆಂದರೇನೇ ಅದು ಆತ್ಮಗಳ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಆತ್ಮ-ಆತ್ಮಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆ ಆತ್ಮಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ."

ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನುಷ್ಯರೂಪವೂ ಯಾವುದೋ ಜನ್ಮಜನ್ಮಾಂತರದ ಒಂದು ಆತ್ಮದ ಸಂಕೇತ. ದೇಹವನ್ನು ಕಳಚಿಹೋದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷ "ಮೂರ್ತ ದೇಹದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಮೂರ್ತ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯ ನಂಬಿಕೆ" ಇವೆರಡೇ ಆ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು.

ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹ-ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ, ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ, ಬೆಸೆಯುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ(ಒಂದನ್ನೊಂದು) ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪಂಪ "ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮಂ ಅಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮಂ" ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಮುಮಂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಧರ್ಮಮುಂ" ಎಂದು ತಾನು ನೀಡಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಓದುಗರ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಓದು ಎಂದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನರಿಯುವಕ್ರಮ, ತಿಳಿಯುವಕ್ರಮ, ಅಂದರೆ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ವನ್ನಲ್ಲದೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹುಡುಕಬಾರದು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವನ್ನಷ್ಟೇ ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು, ಎಂಬುದು ಪಂಪನ ಕ್ರಮ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಪಂಪ ಒಬ್ಬನೇ, ಆದರೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಪಂಪಂದಿರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ "ಮಾನವ ಕುಲಂ ತಾನೊಂದೆವೊಲಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಪಂಪನೇ ಆದಿಪುರಾಣದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಮಾನವಹುಟ್ಟನ್ನೇ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ 'ತೀರ್ಥಂಕರದೈವ' ಪಾರಮ್ಯತ್ವವನ್ನು ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಮೆರೆಸುತ್ತಾನೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ, ವಿಶಿಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಂಪನದೇ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾದರೆ, ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯದೇ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗ.

ಆಯಾ ಕಾಲದ ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಕಾಲಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಇಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ರತ್ನಾಕರ ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ತನ್ನ ಸಕಾಲಿಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದಂತೂ ನಿಜವಾದ ವಿಚಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಪುನರ್ ರಚನೆ ಅಥವಾ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಂಪ ಜಿನಸೇನಾ ಚಾರ್ಯರ 'ಪೂರ್ವಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪುನಾರಚನೆ ಮಾಡಿರುವನೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

"ಪಂಪನದು ತೀರ್ಥಂಕರನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥೆಯಾದರೆ, ರತ್ನಾಕರನದು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕಥೆ. ಪಂಪನ ನಾಯಕ ಬಾಹುಬಲಿ, ರತ್ನಾಕರ ನಾಯಕ ಭರತೇಶ, ಪಂಪನದು ಪುರಾಣ, ರತ್ನಾಕರನದು ವೈಭವ, ಪುರಾಣದ ಮೂಲಸ್ಥಾಯಿ ವೈರಾಗ್ಯ(ಸನ್ಯಾಸ-ವಿರಕ್ತಿ) ವೈಭವದ ಮೂಲಸ್ಥಾಯಿ ಸಂಸಾರ.

"ಬೆಳಗುವೆನಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮಂ" ಎಂಬುದು ಪಂಪನ ಸ್ಥಾಯೀ, 'ಬೆಟ್ಟದ ಶಿಲೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಮೋಹಿಯುಂಟು ಮೊಲೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಯೋಗಿಗಳಂಟು ಸಿರಿಯೊಳಿ ಇದ್ದನು ಸಿರಿಯೊಳಿ ಹೋಗಿ ಮುಕ್ತಿ ಸಿರಿಯನಾಳ್ದನು' ಎಂಬ ನಿಗ್ರಹತ್ವವೇ ರತ್ನಾಕರನ ಸ್ಥಾಯಿ"

ರತ್ನಾಕರ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತರನ್ನು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. "ಗಣನೆ ಯಿಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯಸುಖದೊಳೋಲಾಡಿ ಧಾರಿಣಿ ಮೆಚ್ಚೆ ಜಿನಯೋಗಿಯಾಗಿ ಕ್ಷಣಕೆ ಕರ್ಮವ ಸುಟ್ಟು ಜಿನನಾದ ಭೂಭುಜಾಗ್ರಣಿಯ ವೈಭವವ ಲಾಲಿಸಿರೋ"

ಇಂಥ ಭರತೇಶನ ಕಥೆಯಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮದ 'ಕಿವಿ ಮಾತನ್ನೂ' ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಶೃಂಗಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಷ್ಟದ ಕಥೆಗೇಳ್ದು
ಜನಂಗಳು ಕೆಡಬೇಡವೆಂದು
ಅಂಗಸುಖಿಯ ಮೋಕ್ಷಸುಖಿಯ
ಕಾವ್ಯವನಿಷ್ಟು ಶೃಂಗಾರ ಕಟ್ಟಿ ಪೇಳಿದೆನು"[೫೮]

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ರತ್ನಾಕರನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಮಾಡಬಹುದು.

"ಜೈನಧರ್ಮದ ಏಳುಬೀಳುಗಳು ರತ್ನಾಕರ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜೈನಮತ ರಾಜಪೀಠದಿಂದ ಸನ್ಮಾನಿತವಾಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಹರಡಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧೋರಣೆಗೂ, ಈಗ ಮಠದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಳಿದ ಬೆಂಬಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತರಾಜರನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬದುಕಬೇಕಾದ ಕಾಲದ ಧೋರಣೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸು, ವಿಪರೀತ ವೈರಾಗ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನೇ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದ ಜನತೆ, ಅದನ್ನೇ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕಿವಿಗೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸತ್ಯ ಜೈನಕವಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ಮಠದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರದೆ ರಾಜರ ಔದಾರ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಗಳು ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಾಜರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತು ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿದರು. ಪಂಪನಂಥ ಕವಿಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೂ ಮಠದ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಹಿಡಿತಕ್ಕೂ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಆಗಮಿಕ ಎಂದು ವಿಭಾಗವಾಯಿತು. ಮಠಗಳ ಪಂಡಿತ ಮಂಡಳಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲು ಪಂಪ ರನ್ನರಂಥವರು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಏನೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಹಿಸದೆ ಆಗಮೋಕ್ತವಾಗಿ ಬರೆದರು. ಆದರೆ ರತ್ನಾಕರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಬೆಳಗುವ ಪ್ರಮೇಯ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ರಾಜಾಸ್ಥಾನವೇ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ, ಮಠವು ಕವಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಮಠದ ಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಭೋಗದ ಪ್ರತೀಕಗಳಂತಿದ್ದ ರಾಜರ ವೈಭೋಗವೇ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಯಿತು. ಜೈನಕವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಾದ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೊಡುಗೆ."[೯]

"ಇಷ್ಟಾದರೂ ರತ್ನಾಕರ ಮಠದ ಮುನಿಗಳ ಕೋಪದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ರತ್ನಾಕರನ ಆಗಮವಿಕೃತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಠದ ಮುನಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗಿರುವ ತಿರಸ್ಕಾರವೂ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ತಂದಿರಬಹುದು. ಪಂಪ ರನ್ನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳು ಲೋಕಕ್ಕೇ ಪೂಜ್ಯರಾದವರು. ಆದರೆ ರತ್ನಾಕರನಿಗೆ ಮುನಿಗಳ ವೈರಾಗ್ಯ ಕೊಂಚ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿದೆ. ಭರತೇಶ "ಪೊಡವಿವೆಂಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಸಗ್ಗವೆಂಗಳಿಗೊಲ್ದ ಜಡ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತು ಜೈನಮುನಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಲೇವಡಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡದೆ ರತ್ನಾಕರ ರಾಜನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲೂ ರಾಜನೇ ದೊಡ್ಡವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅರಮನೆಯವರಿಗೆ ಗುರು ಮನೆಯವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ದಾರಿ ತೋರಿಸುವುದಿರಲಿ, ಭರತನೇ ಸ್ವತಃ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ರತ್ನಾಕರನಿಗೆ ಮುನಿಗಳ ಆಗ್ರಹವನ್ನು ತಂದಿತ್ತಿತು."[೧೦]

ಇಂಥ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ, ನನ್ನ ಚರ್ಚೆ ಇರುವುದು ಈ ಎರಡೂ ಜೈನ ಕೃತಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಜೈನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ರತ್ನಾಕರನಿಗಿರಬಹುದಾದ ಅಸಹನೆಯು ಜೈನ ಮಠೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮುನಿಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಹೊರತು, ಜೈನಾಚಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜೈನಧರ್ಮಿಯಾಗಿ ಆ ಧರ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ, ಆದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಆತನಿಗಿದ್ದಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಕರ ಮುಕ್ತಿಪಥದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಂಡಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೆ ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

೧. ಭರತನ ಮಾದರಿ ೨. ಬಾಬಹುಬಲಿಯ ಮಾದರಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

" ೧. ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿ ಜೈನಪಥೀಯ ಮುಕ್ತಿ. ೨. ಸನಾತನ ಜೈನಪಥೀಯ ಮುಕ್ತಿ" ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವರವರದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭರತನಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಅಸಹ್ಯವಲ್ಲ, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಭವ ಬಂಧನವೂ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಕಾಯ - ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು. ಅದನ್ನು ಹೇಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಒಂದೆಡೆ ಸಂಸಾರದ ಬಂಧವೇ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡು ಮೋಕ್ಷಿತರಾಗುವ ಪರಿ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಂಸಾರವೇ ಬಂಧದ ಭಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಸಂಕೋಲೆ ಎಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಿಸಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಿತರಾಗುವ ಪರಿ. ಈ ಎರಡೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ನೇರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಜೈನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಸಂರಚನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತಳಿಯನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ ಪಂಪನು : ಸಂಸಾರ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಪತ್ನಿ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಂತೆ (ಅಂಥ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು) ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗಕ್ಕಿರುವ ಬಂಧನವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪಕದೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯವನ್ನು 'ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವ ಔಚಿತ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ಭೂಮಿಭೋಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಮುಕ್ತಿ ಶ್ರೀಕಾಂತೆಯನ್ನು, ಕನ್ನಡದ ಮುಂದಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಉಕ್ತಿ ಸವಕಲು. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಈ ರೂಪಕ ನನಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ."[೬೧]

"ನೆಲಸುಗೆ ನಿನ್ನ ವಕ್ಷದೊಳೆ ನಿಶ್ಚಳಮ್ - ಈ ಭಟ ಖಡ್ಗ ಮಂಡಲೋ
ತ್ಪಲವನ ವಿಭ್ರಮ ಭ್ರಮರಿಯಪ್ಪ ಮನೋಹರಿ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ - ಭೂ
ವಲಯಮನ್ - ಅಯ್ಯನಿತ್ತುದುಮನ್ - ಅಂ ನಿನಗೆತ್ತೆನ್ ಇದೇವುದಣ್ಣ ನೀ
ನೊಲಿದ ಲತಾಂಗಿಗಂ ಧರೆಗಂ ಆಟಿಸಿದೊಡಂ ನೆಗಳ್ತೆ ಮಾಸದೇ"[೬೨]

ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯು ಭರತೇಶ ವೈಭವದ 'ಚಕ್ರೇಶ ಕೈವಲ್ಯ ಸಂಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಭರತನು ಸಂಸಾರವನ್ನು,

ತ್ಯಜಿಸಿ ಕೈವಲ್ಯ(ಮುಕ್ತಿ) ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಲೌಕಿಕ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಭರತನನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಸಂಸಾರಿಯನ್ನಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಭರತನ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷದೊಂದಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಮುಕ್ತಿ ವಿಶೇಷವೂ ತಾನಾಗಿಯೆ ಬಂದು ಕೂಡಿರುವ ಪರಿಯು ಜೈನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನೂ ಮೀರಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಭರತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಾನೇ ಮುಕ್ತಿಮುಖಿಯಾಗಿ ಹೊರಟು ಸನ್ನದ್ಧನಾಗಿರುವಾಗಲೂ, ಮುಕ್ತ್ಯಾಂಗನೆಯ ದೂತಿಯರು ಬಂದು ಭರತನು ಮುಕ್ತ್ಯಾಂಗನೆಯನ್ನು ಕೂಡುವಂತೆ ಆತನನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಹಾಗೂ ಒಲೈಸುವ ಪರಿಗಳಂತೂ ಭರತನ ಮುಮುಕ್ಷತ್ವದ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಈ ಭೂವಲಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋಗಿವೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿವೆ.

"ಸೋತು ಎರಗಿದ ಪೆಣ್ಣ ಕೈಪಿಡಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿಖ್ಯಾತೆಯನು ಆರ್ ಕೊಡಬೇಕು
ತಾತನಾರು ತಾಯಿಯಾರು ತನ್ನ ತಾನಾದ ವಿನೀತೆಯಲ್ಲವೆ ಎಂದರು ಅವರು
ಅನುಕಾಲ ನಿನ್ನನೆ ಬಯಸಿ ನೀ ಬಹದಾರಿಯನೆ ನೋಡಿ ಸಾರ್ದು ಈಗ ಮಣಿದ
ಇನಿಯಳ ಕೈವಿಡಿಯದೆ ನೋಡುತಿಹ ನಿನ್ನ ಗೊನೆಹವೇತರದೊ ನಿಷ್ಕರುಣಿ
ಒಪಳು ಸಲೆ ಸೋತು ಎರಗಿದಳಲ್ತೆ ಮಹಾಪತಿಭಕ್ತೆ ನಮ್ಮೊಡತಿ
ಭಾಪು ನೀನೆ ನಾಯಕೋತ್ತಮನ್ನೈ ಸತ್ಕಲಾಪನ್ನೈ ವರಿಸೆಂದರು ಒಸೆದು
ಸರಸ ಸಲ್ಲಾಪ ಚುಂಬನ ತಕ್ಕೆ ನಗೆ ನೋಟ ತರಹರ ತವಕ ಮುದ್ದಾಟ
ಬೆರಗು ಬಿನ್ನಣ ಲಲ್ಲೆ ನಟಿಸೆ ಮುಕ್ತ್ಯಂಗನೆ ಬೆರಸಿರ್ದಳಾ ಸಿದ್ಧನೊಡನೆ"[೬೩]

ಒಟ್ಟಾರೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಇಹವನ್ನು ಇಹದೊಳಗಿನ ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದರೆ, ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ವಚನಕಾರರು, ಇಹವನ್ನೇ ಪರಕೊಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಮಾನವನ ಬದುಕನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣ "ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರು ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರು" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರ ಅರ್ಥವೂ ಇದುವೇ.

ಇಹವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಇಹದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆತನ ಬಾಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಉನ್ನತೀಕರಣದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯೇ ಷಸ್ಥಲಗಳು (ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ, ಶರಣ, ಐಕ್ಯ) ಇದು ವೀರಶೈವತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೂ ಶರಣರು ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರಾದ್ದರಿಂದ, ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಯವೂ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಯದೊಳಗಿನ ಆತ್ಮವೂ ಪ್ರಧಾನ. ಅಂಗಸ್ಥಲವೂ ಪ್ರಧಾನ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲವೂ

[illegible]

ಪ್ರಧಾನ. ಈ ಉಭಯ ಬೇಧಗಳನ್ನರಿತು, ಸಕೀಲ ಸಂಬಂಧಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಐಕ್ಯಭಾವ ಅಥವಾ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಐಕ್ಯ'ವೆಂಬ ಪದವೇ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅಭಿನ್ನವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ಬಯಲು ನಿರ್ಬಯಲಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಚರಣಾಸ್ಥಲವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಕಾಯಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥ ಕಾಯ-ಕಾಯಕಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು (ಶ್ರಮಿಕ ವೃತ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು) ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅನುಭವಿಕ ಹಾಗೂ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ, ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ, ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿದುದು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯ ಹಾಗೂ ಕಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

"ಕೃತ್ಯ ಕಾಯಕವಿಲ್ಲದವರು ಭಕ್ತರಲ್ಲ.
ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧವಿಲ್ಲದುದು ಕಾಯಕವಲ್ಲ.
ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಭವದ ಬೀಜ
ನಿರಾಸೆಯೆಂಬುದು ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತಿ
ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಗಳರಸದಲ್ಲಿ ಸದರವಲ್ಲ ಕಾಣವ್ವ"[೬೪]

"ಒಬ್ಬಂಗೆ ಇಹವುಂಟು ಒಬ್ಬಂಗೆ ಪರವುಂಟು
ಒಬ್ಬಂಗೆ ಇಹವಿಲ್ಲ ಒಬ್ಬಂಗೆ ಪರವಿಲ್ಲ
ಒಬ್ಬಂಗೆ ಇಹಪರಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲ
ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಶರಣಂಗೆ
ಇಹಪರಗಳೆರಡು ಉಂಟು"[೬೫]

ಈ ಮೇಲಿನ ಇಬ್ಬರೂ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ಜಿವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನರಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅಂಥ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕಿ ಬರುವ ಕಾಯಕದ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯು ಆಸೆಯು ಭವದ ಬೀಜವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅತಿಯಾಸೆ ಎಂಬ ಬೀಜವನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದು ಲೋಭಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ, ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ

ಹೀಗೆ ಅತಿಯಾಗಿ ಒದಗಬಹುದಾದ ಮಿಕ್ಕದುದರ ನಿರಸನಭಾವವೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸೆ. ಅಂತಹ ನಿರಾಸೆಯೆಂಬುದೇ ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತತೆಯ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾದ ಅನುಭಾವಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ಆಕಾಶ-ಭೂಮಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಹ-ಪರಗಳ ನಡುವೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಶರಣರಿಗೆ ಇಹದಲ್ಲಿಯ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಮುಖ್ಯ, ಪರಕ್ಕೆಳಸುವ ಐಕ್ಯವೂ ಮುಖ್ಯ, ಪರದ ಹಂಗಿರದೆ ಇಹವಿಲ್ಲ ಇಹದ ಹಂಗಿರದೆ ಪರವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಶರಣನ ಪರಿ ಎಂಬುದೆ ಅಕ್ಕನ ಅನುಭಾವಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ.

ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ ಇಂಥ ಸಮತೋಲನದ ಪರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿ, ಅದನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಯೇ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

“ಅದೇತಕ್ಕೆ ಅಯ್ಯಾ
ಶಿವನೊಳಗೆ ಕೂಟಸ್ಥನಾದೆಹೆನೆಂಬ ಹಲುಬಾಟ?
ಇದು ನಿತ್ಯಸತ್ಯದ ಆಟವಲ್ಲ;
ಇನ್ನಾರಿಗೆ ಕೇಳಿ, ಮತ್ತಿನ್ನಾರಿಗೆ ಹೇಳುವೆ ನೀ
ಮುನ್ನ ನೀನಾರೆಂದಿದ್ದೆ ಹೇಳಾ?
ಆ ಭಾವವನರಿದು ನಿನ್ನ ನೀನೆ ತಿಳಿ
ಎನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಇಮ್ಮಡಿ ನಿಃ ಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ”[೬೬]

ವಚನಕಾರರ ನಂತರ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಾದ ‘ಹರಿಹರ’ ಮತ್ತು ಚಾಮರಸರು ಮರ್ತ್ಯವನ್ನು, ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಕೇವಲ ಕಾಯ ಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು. ಅವನು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಯು ಆಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಂಥವನು ಕೈಲಾಸ ಪದವಿಗೆ ಯೋಗ್ಯನು ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯು ನಡೆಯುವುದೇ ಕಾಯಕದ ಕ್ರಿಯೆಯೊಂದಿಗೆ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ) ಅಂಥ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿಯ ‘ಕಾಯಕಾಧಾರಿತ ಕಾಯಾತ್ಮ’ನ ಎರಡಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಒಪ್ಪಿ ಕಾಯಧಾರಿಗಳಾಗಿಯೇ ಅಂಥವರನ್ನು ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ.(ಹರಿಹರನ ಶಿವ)

ಹೀಗಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಾಗಿಯೇ ಕಾಯಕವೂ ಕಂಡುಬರುವುದು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕಾಯಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗೆ ಕಾಯವೂ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟು ಅಸಹ್ಯವಲ್ಲ, ಸಂಸಾರವೂ ಹೇಯವಲ್ಲ. ಇಂಥಹ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೇ ಬಗೆ-ಬಗೆಯಾಗಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಂತಹ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭುದೇವ ಹಾಗೂ ಚಾಮರಸರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣಬಹುದು.

“ಅಕ್ಷರವಿಡಿದು ವಿದ್ಯೆಯ ಕಾಂಬಂತೆ
ಕ್ಷೀರವ ಹಿಡಿದು ಘೃತವ ಕಾಂಬಂತೆ
ಅನ್ನವ ಭೋಗಿಸಿ ಚೈತನ್ಯವ ಕಾಂಬಂತೆ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರು
ಸತಿವಿಡಿದು ನಿರ್ವಾಣಸತಿ ಕಾಂಬರು ಕಾಣಾ ಪ್ರಭುವೆ.”[೬೭]

“ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂಬರು, ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ
ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ ಎಂಬರು, ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ
ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆ ಎಂಬರು, ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ
ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೆ ಮಾಯೆ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ”[೬೮]

“ಭೋಗಭೂಮಿಯ ಭೋಗತನುವಿನ
ಲಾಗದನುಪಮಸಿದ್ಧಿ ಕರ್ಮೋ
ದ್ಯೋಗಭೂಮಿಯ ಕರ್ಮತನುವಿನಲಲ್ಲದದರಿಂದೆ
ಯೋಗಯೋಗ್ಯರು ಯೋಚಿಸುವ ಭೂ
ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶರೀರಿಗ
ಳಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ನಿಜವನರಿವರು ಗಿರಿಜೆ ಕೇಳೆಂದ”[೬೯]

ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯ ವ್ರತಾಚರಣೆ ಹಾಗೂ ದೇಹದಂಡನೆ, ಶರೀರವು ಮಿಥ್ಯಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೊದಲಾದ ಸನಾತನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಹೀಗೆ ಮಾರ್ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ.

“ತಪವೆಂಬುದು ಬಂಧನ, ನೇಮವೆಂಬುದು ತಗಹು;
ಶೀಲವೆಂಬುದು ಸೂತಕ, ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾಣಘಾತಕ;
ಇಂತೀ ಚತುರ್ವಿಧದೊಳಗಿಲ್ಲ ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯನ ಐಕ್ಯವು”[೭೦]

ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಐಕ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರಣರಿಂದ ಶರಣರಿಗೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳೂ ಇದ್ದವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೆಂಬ ಆಚರಣೆಯ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಮುಕ್ತಿಯ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಐಕ್ಯದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲ. ಇಂಥ ಆಚರಣಾಪಾತಳಿಯ ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಸತ್ಯಕ್ಕನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಪರಿಯು ಹೀಗಿದೆ.

“ಅಯ್ಯಾ, ಪುಣ್ಯ ಪಾಪ ಇಹಪರಂಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ
ಶಿಷ್ಯ-ಗುರು-ಜಂಗಮರ ವಿಚಾರವೆಂತೆಂದೊಡೆ

ತನ್ನ ತಾನೆ ಪಕ್ವವಾಗಿ, ವೃಕ್ಷವ ತನ್ನೊಳಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಶಿವಾಜ್ಞೆಯಿಂದ ತೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ ಹಣ್ಣಿನಂತೆ
ಶಿವಭಕ್ತಮತ ಮೊದಲಾಗಿ ಆವ ಜಾತಿಯಲಿ ಜನಿತವಾದಡೇನು?
ಪೂರ್ವ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳ ಮುಟ್ಟದೆ, ಲೋಕಾಚಾರವ ಹೊದ್ದದೆ,
ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಂಗಳ ಬೆರಸದೆ,
ಸತ್ಯಶರಣರ ಸಂಗ ಸತ್ಯ ನಡೆ ನುಡಿಯಿಂದುಪಚರಿಸಿ
ಲಿಂಗಾಚಾರ ಮೋಹಿಯಾಗಿ
ಅಡಿಗೆರಗಿ ಬಂದ ಪೂರ್ವಜ್ಞಾನಿ ಪುನರ್ಜಾತಂಗೆ
ಪಕ್ಷಿ ಪಳರಸಕ್ಕೆರಗುವಂತೆ ಮೋಹಿಸಿ
ಅಂಗದ ಮಲಿನವ ತೊಡೆದು ಚಿದಂಗವ ಮಾಡಿ
ಚಿದ್ಘನ ಲಿಂಗವ ಸಂಬಂಧಿಸಿ
ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ದೀಕ್ಷೆಯ ಕರುಣಿಸುವಾತನೆ
ತ್ರಿಣೇತ್ರವುಳ್ಳ ಗುರುವೆಂಬೆನಯ್ಯ
ಅಂಥ ಗುರುಜಾತನ ಭೇದಿಸಿ, ತ್ರಿವಿಧ ಜಪವ ಹೇಳಿ
ತ್ರಿವಿಧ ಲಿಂಗಾನುಭಾವವ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ
ಸರ್ವಾಂಗ ಲೋಚನವುಳ್ಳ ಜಂಗಮವೆಂಬೆ ನೋಡಾ
ಇಂಥ ಸನ್ಮಾರ್ಗಿಗಳಿಗೆ ಭವಬಂಧನ
ನಾಸ್ತಿಕಾಣಾ ಶಂಭಜಕ್ಕೇಶ್ವರ"[೨೧]

ಇಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಶಿಷ್ಯ-ಗುರು-ಜಂಗಮರನ್ನು ಕುರಿತು ಶಿಷ್ಯ ಜಂಗಮನಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆ ಜಂಗಮ ಅಥವಾ ಜಂಗಮತ್ವದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ವಿಸ್ತೃತಸ್ವರೂಪವೇ ಜಂಗಮ ಅಂಥ ಜಂಗಮತ್ವವೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಪರಿ ಎಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಶಿಷ್ಯನಾದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ (ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮ) ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಜಂಗಮತ್ವವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕು ಆಗ ಅಂಥ ಭವ-ಬಂಧಗಳು ರಹಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಪರಿ.

ಸತ್ಯಕ್ಕನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನವೂ ಮುಕ್ತಿ (ಲಿಂಗೈಕ್ಯ ಪದವಿ)ಯ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

"ಉದಕದೊಳಗಿನ ಕಿಚ್ಚಿನಂತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವು
ವಾಯು ನುಂಗಿದ ಪರಿಮಳದಂತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವು
ಉರಿಯೊಳಡಗಿದ ಕರ್ಪೂರದಂತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವು

ಭಾವವ ನಡೆಸಿದ ಬಯಲಿನಂತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವು
ಅರಿವು ನುಂಗಿದ ಮರೆಹಿನಂತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವು"[೭೨]

ಇಲ್ಲಿ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಅನುಭಾವವಾಗಿಸಿರುವ ಪರಿಯು, ಆ ಅನುಭಾವಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿರುವ ಬೆಡಗು, ಅದುವೇ ಮಹಾಬೆಳಗು. ಮುಕ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಮೂರ್ತವಾದುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದರ ಹುಡುಕಾಟದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಇಂಥ ಅನುಭಾವಿಕನೆಲೆಯ ಶೂನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫರಂತಹ ಅನುಭಾವಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭಾವವನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸುವ ಪರಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

"ಕೋಡಗನ ಕೋಳಿ ನುಂಗಿತ್ತಾ
ನೋಡವ್ವ ತಂಗಿ ಕೋಡಗನ ಕೋಳಿ ನುಂಗಿತ್ತಾ
ಹಗ್ಗ ಮಗ್ಗಾ ನುಂಗಿ
- - - - - - - - -
ಮಗ್ಗಾವಾ ಲಾಳಿ ನುಂಗಿ
- - - - - - - - -
ವಳ್ಳು ವನಕೆಯ ನುಂಗಿ
- - - - - - - - -
ಗುಡ್ಡ ಗವಿಯನ್ನು ನುಂಗಿ
ಗವಿಯು ಇರುವೆಯಾ ನುಂಗಿ
- - - - - - - - -
ಗೋವಿಂದ ಗುರುವಿನ ಪಾದ ನನ್ನನು ನುಂಗಿತ್ತಾ"

ಎಂಬಂಥ ಅನುಭಾವಿಕ 'ಪ್ರತಿಮೆ'ಗಳು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ನಿಷ್ಠೂರವಾಗಿ ಸಂಸಾರ ವೈರಾಗ್ಯದ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಬಂಧಿತನಾಗಿರುವ ಮಾನವನ ಪರಿಯನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದೆ. ತಾವು ಸತಿ-ಸುತ ಬಿಟ್ಟಾರೆ ಸಂಸಾರಿಕ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದಂತೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ದಾಸಮಾರ್ಗವೂ ಮುಕ್ತಿಯ ಹಂಬಲಿತರಿಗಿರುವ ಒಂದು ಪರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ನೈತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರ ಸಾಗರವನ್ನು ಈಸಬಹುದಾದ ಪರಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು, ಹೇಸಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಆಸಿ ಲೇಶ ಇಡದಹಾಗೆ" ಎಂಬುವ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಯೊಂದರ

ಪಲ್ಲವಿಯ ಈ ಸಾಲು ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. "ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದೆನಯ್ಯಾ ಎನ್ನುವೆನು ಕಾಯಯ್ಯಾ, ಕಾಯಯ್ಯಾ, ಹುರುಳಿಲ್ಲ, ಹುರುಳಿಲ್ಲ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಶಿವಧೋ ಶಿವಧೋ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನವೂ ಅದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಯಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಅನುಭವಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇತಿ-ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಬಾರದೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ದಾಸರೂ, ಶರಣರೂ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸಾರಿಕ ಅನುಭವವೇ ಮುಂದೆ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಮುಕ್ತಿಪಥವನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ, ೨೦೦೩, (ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪಿಹೆಚ್‌ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ) (ಅಪ್ರಕಟಿತ) ಪು.೫೯, ೬೦, ೬೧

೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ೧೯೯೬, ಪು.೧೭೪

೩. ಉದ್ಧೃತ ಪ್ರೊ.ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಸರ್ವಜ್ಞ ಮತ್ತು ಹರಿಹರ, ೨೦೦೦, ಪು.೧೪

೪. ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೬,೫೭

೫. ಅದೇ, ಪು.೨೦

೬. ಉದ್ಧೃತ ಡಾ.ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, 'ರೂಪ ಸ್ವರೂಪ', ೧೯೯೭, ಪು.೩೩

೭. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು 'ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರ', ೧೯೮೦, ಪು.೨೩೧

೮. ಡಾ.ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ(ಸಂ), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೫, ೨೦೦೧, ಪು.೨೭, ವ.೭೩

೯. ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ(ಸಂ), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೧, ೨೦೦೧, ಪು.೧೭೦, ವ.೬೩೯

೧೦. ಡಾ.ಮೈಕೆಲ್, ಸಾವು, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಸಂ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿಶ್ವಕೋಶ ೩, ಧರ್ಮ, ೨೦೦೦, ಪು.೪೩೨

೧೧. ಅದೇ, ಪು.೪೩೩

೧೨. ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ(ಸಂ), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೧, ೨೦೦೧, ಪು.೧೭೪, ವ.೬೯೭

೧೩. ಅದೇ, ಪು.೪೪, ವ.೧೭೦

೧೪. ಡಾ.ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳು, ಪು.೫

೧೫. ಅದೇ ಪು.೧೧೫

೧೬. ಡಾ.ಕೆ.ಪಿ.ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೯,ಪು.೨೯

೧೭. ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ (ಸಂ) ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ೧೯೯೯, ಪು.ix

೧೮. ಡಾ.ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ (ಗದ್ಯಾನುವಾದ) ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ೧೯೯೯, ಮಂಗಳಾಚರಣ, ಪದ್ಯ ೧೩, ಪು.೨೧

೧೯. ಅದೇ, ಪದ್ಯ ೧೨, ಪು.೨೦

೨೦. ಡಾ.ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ

೨೧. ಡಾ.ಮೈಕೆಲ್, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೪೨೯

೨೨. ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್(ಸಂ), ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ಅವತಾರ ೨, ಪದ್ಯ ೪೨.

೨೩. ಅದೇ ಪು.೧೦, ಪದ್ಯ ೧೬

೨೪. ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೪೫, ೪೬

೨೫. ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಮುನ್ನುಡಿ, ಬಸವಯುಗದ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಡಾ.ಕೆ.ರವೀಂದ್ರನಾಥ(ಸಂ)

೨೬. ಡಾ.ಕೆ.ರವೀಂದ್ರನಾಥ(ಸಂ) ಬಸವ ಯುಗದ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೨೦೦೦, ಪು.೪, ೫

೨೭. ಅದೇ, ಪು. ೧೩, ೧೪, ೧೫, ೧೭, ೧೯, ೨೦, ೨೧

೨೮. ಡಾ.ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್, ಸೂಫಿಪಥ ಹಾಗೂ ಶರಣ ಪಥಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೮, ಪು.೧೮೪

೨೯. ಡಾ.ಎಸ್.ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ (ಗದ್ಯಾನುವಾದ) ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ೧೯೯೯, ಮಂಗಳಾಚರಣ, ಪದ್ಯ ೩, ಪು.೧೮

೩೦. ಉದ್ಧೃತ ಡಾ.ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೦೬

೩೧. ಅದೇ, ಪು.೪

೩೨. ಅದೇ, ಪು.೧೦೬, ೧೦೭

೩೩. ಅದೇ, ಪು.೧೦೬

೩೪. ಪ್ರೊ.ಎ.ವಿ.ನಾವಡ(ಸಂ), ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು, ೨೦೦೨, ಪು.೧೦

೩೫. ಅದೇ, ಪು.೧೦

೩೬. ಡಾ.ವಿ.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, *ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ,* ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಸಂ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿಶ್ವಕೋಶ ೩, ಧರ್ಮ, ೨೦೦೦, ಪು.೨೧೪

೩೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ) ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, (ಗಾಳಿಸಂಚಿಕೆ) ೨೦೦೩, ಸಂಪುಟ ೯, ಸಂಚಿಕೆ ೩, ಪು.೫೧

೩೮. ಉದ್ಧೃತ ಡಾ.ಬಿ.ಕೆ.ಹಿರೇಮಠ, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೨, ಪು.೧೪೩

೩೯. ಡಾ.ವಿ.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೧೩, ೨೧೪

೪೦. ಡಾ.ಟಿ.ಆರ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೧೨೬, ೧೦೮.

೪೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ) ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ೧೯೯೬, ಪು.೪೪

೪೨. ಉದ್ಧೃತ ಅದೇ, ಪು.೪೪

೪೩. ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೪೭

೪೪. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ(ಸಂ), 'ಸೋಂಪಿಯ ಕಥೆಗಳು' ೨೦೦೧, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು.೬೧

೪೫. ಅದೇ, ಪು.xx

೪೬. ಅದೇ, ಪು.೩೧

೪೭. ಅದೇ, ಪು.೫೦

೪೮. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಕೆ., 'ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ಪು.೧೧೪, ೧೧೫

೪೯. ಅದೇ, ಪು.೧೧೬

೫೦. ಉದ್ಧೃತ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೧೦,

೫೧. ಅದೇ, ಪು.೧೧೧

೫೨. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ(ಸಂ), ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು.೨೯

೫೩. ಪ್ರೊ.ಎ.ವಿ.ನಾವಡ ಹಾಗೂ ಡಾ.ಗಾಯತ್ರಿನಾವಡ(ಸಂ), ಸಾವಿರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ೨೦೦೦, ಪು.೧೮೧

೫೪. ಪ್ರೊ.ಎ.ವಿ.ನಾವಡ(ಸಂ), ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು, ೨೦೦೨, ಪು.೩೮

೫೫. ಅದೇ, ಪು.೨೦

೫೬. ಅದೇ, ಪು.೮

೫೭. ಅದೇ, ಪು.೩೦

೫೮. ಉದ್ಧೃತ ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಆರ್., *ರತ್ನಾಕರ ಮತ್ತ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸರ* ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಕವಿಕಾವ್ಯ ವಿಚಾರ, ೧೯೮೦, ಪು.೮

೫೯. ಅದೇ, ಪು.೪

೬೦. ಅದೇ, ಪು.೯

೬೧. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., 'ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು', ೧೯೯೭, ಪು.೧೫೬

೬೨. ಅದೇ, ಪು.೧೫೯

೬೩. ಪೂರ್ಣಿಮಾ ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೩೯, ೪೦

೬೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೯

೬೫. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. ೫

೬೬. ಅದೇ, ಪು.೧೦೪, ೧೦೫

೬೭. ಅದೇ, ಪು.೩

೬೮. ಅದೇ, ಪು.೧೦೯

೬೯. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಎಸ್.(ಗದ್ಯಾನುವಾದ), 'ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ' ೧೯೯೯, (ಪಾರ್ವತಿ ಪರಮೇಶ್ವರರ ಸಂವಾದ), ಪದ್ಯ-೩೪, ಪು.೩೩

೭೦. ಉದ್ಧೃತ ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್, 'ಸೂಫಿಪಥ ಮತ್ತು ಶರಣಪಥ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ', ೧೯೯೮, ಪು.೧೮೬

೭೧. ಉದ್ಧೃತ ಜನರಯ್ಯ ಮ.ನ., 'ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಶರಣ ಶರಣೆಯರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ೧೯೯೭ ಪು.೨೫೮

೭೨. ಅದೇ, ಪು.೨೬೦

◆◆

ಅಧ್ಯಾಯ ೩

ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ

೩.೧. ಸ್ವರ್ಗ : ನರಕ

೩.೨. ಜಾತಿ : ಮತ

೩.೩. ಲಿಂಗಭೇದ

೩.೪. ದೀಕ್ಷೆ : ಮತಾಂತರ

೩.೫. ಪವಾಡ : ಪ್ರಸಾರ

೩.೬. ಯಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳು

೩.೭. ಶ್ರವಣ : ಸಂವಹನ

೩.೮. ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ಚಲನೆ

೩

ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ

ಮನುಷ್ಯನ ಇಹದ ಬಾಳಿನ ಹಸನಿಗಾಗಿ ಅಂದರೆ ಆತ ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಪರಲೌಕಿಕತೆಯ ಸಾಧನಪಥದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ, ಆತನ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ(ಸಾಮಾಜಿಕ) ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಮುಮುಕ್ಷುವು ತಾನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ತನ್ನದೇ ಆದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ತಾನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಆತನನ್ನು ಆತನ ಆಸಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅಥವಾ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧೋರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ಮತಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮತ್ತ ಸೆಳೆಯಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಚೋದನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ ಪೇರಿತನಾದ ಆತ(ಮುಮುಕ್ಷು)ನು ತನ್ನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಮೊದಲು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯ್ಕೆಯ ನಂತರವೂ ಆತ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಮತಧರ್ಮಪ್ರಣೀತವಾದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಬಹುಬಗೆಯ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲೂ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳೊಂದಿಗೆಯೇ ಆತ ತನ್ನ ಲೌಕಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮದಿಂದ ಅಲೌಕಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಅಥವಾ ಮುಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದ ಶೋಧಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆತ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮದ ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರಕ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಮಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಪಾರಲೌಕಿಕತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿಯ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೊಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಲೌಕಿಕಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದು ಹೆಣೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಹವಣಿಕೆಯು ಹೊಂದಿರುವ ಆತನ ಹಂಬಲವೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂಥದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಒಟ್ಟಾರೆ ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಭುತ್ವ-ಧರ್ಮ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮುದಾಯ-ಕಾಯಕ-ಶ್ರದ್ಧೆ-ಭಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಿ-ಮುಕ್ತಿ ಈ ಸಕೀಲ ಸಂಬಂಧದ ಸಮೀಕರಣದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮುಕ್ತಿ ಕುರಿತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಸಮೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯವಹರಿಸಿದ ಬಗೆಯ ಸ್ಥೂಲ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

೩.೧. ಸ್ವರ್ಗ : ನರಕ

ಸನಾತನ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತಳಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಈ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕಗಳು. ನೀತಿ-ನೈತಿಕತೆ-ಸತ್ಯ-ಅಹಿಂಸೆ-ಪರೋಪಕಾರ-ದಾನ - ಪುಣ್ಯ - ಸದಾಚಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಸ್ತೃತಗಳು ಸ್ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಬಂದಂಥವುಗಳು. ಅನೀತಿ-ಅನೈತಿಕತೆ-ಅಸತ್ಯ-ಹಿಂಸೆ-ಪಾಪ-ದುರಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬಂಥ ಸಂಗತಿಗಳು ನರಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಬಂದಿರುವಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನೇ ಅಲೌಕಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳು.

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುವುಗಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆನಾತ್ಮವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಭಂಜಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಮೋಕ್ಷೀಕರಿಸುವಾಗ ಸ್ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು (ಅಮೂರ್ತ) ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವರ್ಗವು ಹೀಗೆ ಮಹತ್ವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಾಗಿ ನರಕದ ಹಿಂಸಾ ಚಿತ್ರಣದ ರೂಪಕಗಳೂ ವೈಭವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

"ಯಮಲೋಕಕ್ಕೆ ೪ ದ್ವಾರಗಳಿವೆ. ಪಾಪಿಗಳಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶ, ಅಲ್ಲಿ ತಲುಪಿ ದೊಡನೆ ಜೀವಿಗಳ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳು ತಮಗೇನೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ, ಯಮಧರ್ಮನು ಚಿತ್ರಗುಪ್ತನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರಗುಪ್ತನು ಶ್ರವಣರನ್ನು ಶ್ರವಣೆಯರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರವಣ ಶ್ರವಣೆಯರಿಗೆ ಭೂಲೋಕದ ಎಲ್ಲಾ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಗೊತ್ತು. ಅವರು ದೂರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು. ಅವರು ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಯ ಕೂಪಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."[೧]

"ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯದಂತೆ ನರಕದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕೆಂಡದಂತೆ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಮಹಾವೃಕ್ಷವಿದೆ. ೫೦ ಯೋಜನಗಳಷ್ಟು ಅಗಲಕ್ಕೆ ಅದರ ಟೊಂಗೆಗಳು ಹರಡಿವೆ. ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಎಳೆತಂದು ಅವರ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಸಂಕೋಲೆ ತೊಡಿಸಿ, ಈ ಮರದ ಗೆಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ ನೇತಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ

ಮೇಲೆ ಸುತ್ತಿಗೆ, ಗದೆ, ಒನಕೆ, ಈಟಿಗಳಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೇಲ್ಭಾಗದಿಂದ ಕೆಂಡದುಂಡೆಗಳು ಉದುರುತ್ತವೆ. ಕೆಳಭಾಗದಿಂದ ನಾಯಿಗಳು ಬಂದು ಕಚ್ಚುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅತ್ತರೆ, ಯಮದೂತರು ಅವರ ಬಾಯಿಗೆ ಧೂಳು ಮಣ್ಣು ತುಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಬೇರೆಯೂ ವಿಧದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳಿವೆ. ಪಾಪಿಗಳ ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಗರಗಸದಿಂದ ಸಿಗಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರನ್ನು ಹಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಹೂತು, ತಲೆಗೆ ಈಟಿಯಿಂದ ತಿವಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರನ್ನು ಗಾಣಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ, ಕಬ್ಬಿನ ರಸವನ್ನು ಹಿಂಡುವಂತೆ ಹಿಂಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರ ದೇಹವನ್ನು ಕಾದೆಣ್ಣೆಯ ಕೊಪ್ಪರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರನ್ನು ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಉರುಳಿಸಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಜೀವಿಯು, ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತಾನೆ.

ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾಗಮ ನಿಂದಕನು ಪಾಂಡುರೋಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಘ್ನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವನು. ತುಟಿಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕದ್ದವನು ಹುಟ್ಟು ಕುರುಡ, ವಿಷಕೊಟ್ಟವನು ಹುಚ್ಚ, ಅನ್ನ ಕದ್ದವನು ಇಲಿ, ಧಾನ್ಯ ಕದ್ದವನು ಮಿಡತೆ, ತರಕಾರಿ ಕದ್ದವನು ನವಿಲು, ಜೇನು ಕದ್ದವನು ನೊಣ, ಚಪ್ಪಲಿ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕದ್ದವನು ಕುರಿ, ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ಕೃಷ್ಣಸರ್ಪ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದವರು ನರಕ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಿದರೂ ಪಾಪ ಮುಗಿಯದೆ ಅವರ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ, ರೋಗಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಗರುಡಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ."[೨]

ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರಿಯಾದ ಮಾರಿದತ್ತನು ಅಭಯರುಚಿ-ಅಭಯಮತಿ ಎಂಬ ಸಹೋದರ - ಸಹೋದರಿಯನ್ನು ಚಂಡಮಾರಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಆ ಇಡೀ ಚಂಡಮಾರಿ ಗುಡಿಯ ಪರಿಸರದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕವಿಯು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭವು ಹೀಗಿದೆ.

"ತಳಮನುಡಿದಿಡುವ ಕಣ್ಣಿಂ
ಕಳೆದೇರಿಪ ಕರುಳ ತೊರಣ್ಣಂಗಟ್ಟುವ ಕಾ
ಲ್ಗಳನುರಿಪಿ ನೆತ್ತರಾ ಕೂ
ಳ್ಗಳನಡುತಿಹ ವೀರರೆತ್ತ ನೋಳ್ಪೊಡಮದರೋಳ್ "[೩]

"ತಾಳುಗೆಯನುರ್ಚಿ ನೆತ್ತಿಯ
ಗಾಳಂ ಗಗನದೊಳೆಳಲ್ವ ವಾರಿಯ ಬೀರರ್
ಪಾಳಿಯೊಳೆಸೆದರ್ ಪಾಪದ
ಜೋಳದ ಜೆಳಸಿಂಗೆ ಬೆರ್ಚುಗಟ್ಟುವ ತೆರದಿಂ"[೪]

ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಗರುಡಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯ ನರಕದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಜನ್ನನ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೈನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಇಂಥ ನರಕ ದರ್ಶನವು ಮಾನವನ ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಜೈನರು ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ದಟ್ಟವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅನೈತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಭಯ-ನೈತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾದರಗಳು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಈ ಪರಿಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯ ಭಾವವು ಅಂಕುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು.

"ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಜೈನರು ಜಿನೈಕ್ಯಸ್ಥಾನವೆಂದು ಜೈನೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ವೀರಶೈವರು ಶಿವೈಕ್ಯಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಕೈಲಾಸವಾಸವೆಂಬಂತೆ ವೀರಶೈವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರು. ವೈದಿಕರು ಶ್ರೀಮಹಾ ವಿಷ್ಣುವಿನ ನೆಲೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದನ್ನು ವೈಕುಂಠವಾಸ ಅಥವಾ ವೈಕುಂಠಪದವಿಯೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ- ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯೊಳಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಕೊಂಡರು."

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಪಂಥದ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ 'ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ.

"ಶ್ರೀ ಸಕಳದೇವರೊಲಿದೊಪ್ಪಿಪ್ಪ ರಜತಗಿರಿ
ವಾಸಮಂ ಮನುಮುನಿಗಳಾದರಿಪ ರಜತಗಿರಿ
ಅಣಿಮಾದಿ ಗುಣವಗಲದೊಪಿಪ್ಪ ರಜತಗಿರಿ
ಮಣಿಮುಕುರವೀಥಿಯಂ ತಳೆದಿಪ್ಪ ರಜತಗಿರಿ
ಶಶಿಗೆ ಬೆಳುದಿಂಗಳಂ ಕಡನೀವ ರಜತಗಿರಿ
ದೆಸೆಗೆ ಪುಣ್ಯದ ಬೆಳಗನಳವಡಿಪ ರಜತಗಿರಿ
ಭಸಿತದ ಬೆಳಗನೆಳೆದುಕೊಳುತಿರ್ಪ ರಜತಗಿರಿ
ಅಸಮನಯನನ ಸುಖಿಸ್ಥಲವಾದ ರಜತಗಿರಿ"[೫]

ಜೈನರು ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ, ವಚನಕಾರರು ಇಹದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ, ಕಾಯವನ್ನು ನಶ್ವರವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಕಾಯ-ಕಾಯಕಗಳ ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಹದಲ್ಲೇ ಪರವನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ನಂತರ ಬಂದ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹರಿಹರ ಇಹವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಪರವನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ. ಹೀಗೆ ಇಹ-ಪರಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ. ಕಾಯವನ್ನು ನಶ್ವರವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಕಾಯಕವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಿದ, ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಿದ. ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿಯ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಇಹ-ಪರಗಳ ನಡುವಿನ ಸೋಪಾನವನ್ನಾಗಿಸಿದ. ಶರಣರ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆ, ಹರಿಹರನ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಗಳೇ ಮುಕ್ತಿಗಿರುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಭಕ್ತರ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹೆಣೆದ. ನಂತರದ ರಾಘವಾಂಕನು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ "ಹರನೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯ ಸತ್ಯವೆಂಬುದೇ ಹರನು" ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯ ಸತ್ಯಪಥವನ್ನೇ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಅದನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯ ಪಥವೆಂದೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಾನೆ.

ಶರೀರದ ಮಿಥ್ಯಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ವಚನಕಾರರು, ದೇಹದ ಮಿಥ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾ, ಕಾಯವನ್ನೇ ಕೈಲಾಸವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಪ್ರಸಾದಕಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಿತ್ತ ಆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ತನ್ನ ತಾನರಿವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಅದು ನಶ್ವರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣ, ಮೋಳಿಗೆಮಾರ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮನವರ ವಚನಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

"ದೇವಲೋಕ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಮತ್ತುಂಟೆ?
ಈ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಮತ್ತೆ ಅನಂತ ಲೋಕ?
ಶಿವಲೋಕ ಶಿವಾಚಾರವಯ್ಯಾ
ಶಿವಭಕ್ತನಿದ್ದ ಠಾವೆ ದೇವಲೋಕ
ಭಕ್ತನಂಗಳವೆ ವಾರಣಾಸಿ, ಕಾಯವೆ ಕೈಲಾಸ
ಇದು ಸತ್ಯ, ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ"[೧]

"ಕಾಯವೆರಸಿ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಹೆನೆಂಬರು
ಇದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ
ಘನ ಲಿಂಗ ಕರಸ್ಥಲದೊಳಗಿಪ್ಪ ಅನುವನರಿಯದೆ
ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಅಲ್ಲಿ ನಿಃ ಕರ್ಮವೆ?
ಮರ್ತ್ಯ ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಯಿಲ್ಲ.
ಆತ್ಮ ನಿಶ್ಚಯವಾದಲ್ಲಿಯೆ ಕೈವಲ್ಯ
ಮತ್ತತ್ವವಾದಲ್ಲಿಯೆ ಮರ್ತ್ಯದೊಳಗು
ಈ ಗುಣ ಸದಮಲ ಭಕ್ತನ ಯುಕ್ತಿ
ಎನ್ನಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಇಮ್ಮಡಿ ನಿಃಕಳಂಕ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಕ್ಕಿದ ಗೊತ್ತು"[೨]

"ಮಾಡಿ ನೀಡಿ ಹೋದೆನೆಂಬಾಗ ಕೈಲಾಸವೇನು ಕೈಕೂಲಿಯೆ?
ಮುಂದೊಂದ ಕಲ್ಪಿಸದೆ ಹಿಂದೊಂದ ಭಾವಿಸದೆ ಸಲೆ ಸಂದಿದ್ದಾಗವೆ
ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರಲಿಂಗವಿದ್ದ ಠಾವೆ ಕೈಲಾಸ"[೮]

ಹೀಗೆ ನುಡಿಯುವ ಮಾರಯ್ಯನೇ ಪರಲೋಕ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ ಆತನ ಪತ್ನಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಕಾಯಕದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದ ಪರಿಯೂ ಹೀಗಿದೆ.

"ಮಾಡುವ ಮಾಟವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ
ಬೇರೊಂದು ಪದವಿಯನರಲೇತಕ್ಕೆ?
ದಾಸೋಹವೆಂಬ ಸೇವೆಯ ಬಿಟ್ಟು ನೀಸಲಾರದೆ
ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಆಸೆ ಬೇಡ
ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರ
ಲಿಂಗವಿದ್ದ ಠಾವೇ ಕೈಲಾಸ"[೯]

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಕಾಯಕನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಭುವನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯಾ
ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯಾ
ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ"[೧೦]

ತ್ರಿಪದಿ ಕವಿ ಸರ್ವಜ್ಞನನು ಕಾಯ ಹಾಗೂ ಕಾಯಕ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಕಾಯಕವಿಮುಖನಾಗಿ ಕೇವಲ ಪಾರಲೌಕಿಕದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಸವೆಸುವರನ್ನು ಕಠಿಣವಾಗಿಯೇ ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಂಥ ಭೌತಿಕ ಪೂಜಾಪುನಸ್ಕಾರ- ವ್ರತ-ನಿಯಮಾಚಾರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಮರಣದ ನಂತರ ಮತ್ತೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪಿತರಾಗಿ, ಇಹದ ಮಹತ್ವ-ಕಾಯಕ- ಸಾಧನೆ-ಸಾರ್ಥಕತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದವರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾನೆ.

"ಖಂಡಿಸದೆ ಕರಣವನು ದಂಡಿಸದೆ ದೇಹವನು
ಉಂಡುಂಡು ಸ್ವರ್ಗಕಯ್ದುಲ್ಕೆ | ಅದನೇನು
ರಂಡೆಯಾಳುವಳೇ ಸರ್ವಜ್ಞ"[೧೧]

"ಮುಟ್ಟಿ ಶ್ರೀಗಂಧವನು ಇಟ್ಟು ತಾ ನೊಸಲೊಳಗೆ
ನೆಟ್ಟನೆ ಸ್ವರ್ಗ ಪಡೆವಡೆ | ಸಾಣೆಕಲ್
ಕೆಟ್ಟು ಕೇಡೇನು ಸರ್ವಜ್ಞ"[೧೨]

“ಸತ್ತು ಹುಟ್ಟುವರೆಂಬ ಮಿಥ್ಯದಾ ನುಡಿಯೇಕೆ
ಬಿತ್ತಿದರೆ ಬೀಜ ಬೆಳೆವಂತೆ | ವೃಕ್ಷ ತಾ
ಸತ್ತು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಸರ್ವಜ್ಞ”[೧೩]

ಆ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ತಂದು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಂತೂ ತುಂಬಾ ಅನ್ವರ್ಥಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಹಣದ ಸಪರಿಣಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸಪ್ರಮಾಣಾತ್ಮಕಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ಸ್ವರ್ಗವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ವಚನವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ.

“ಬೆಚ್ಚನಾ ಮನೆಯಾಗಿ ವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಾಗಿ
ಇಚ್ಛೆಯನ್ನರಿವ ಸತಿಯಾಗಿ | ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ
ಕಿಚ್ಚು ಹಚ್ಚೆಂದ ಸರ್ವಜ್ಞ”[೧೪]

“ಅಪುತ್ರಕಂ ಗತಿರ್ನಾಸ್ತಿ” ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮನೋಧರ್ಮವೂ ಆಗಿಹೋಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಿತೃಮರಣದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಹಕ್ಕು, ಆತನ ಮಗನಿಗಲ್ಲದೆ ಮಗಳಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗ ಮಾಡಿದ ಸಂಸ್ಕಾರಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಮೃತನಾದ ತಂದೆಯ ಆತ್ಮ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಭಾರತೀಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದಶರಥನು ಇದಕ್ಕಾಗಿ (ಪುತ್ರನಿಗಾಗಿ) ಒಂದು ಯಜ್ಞವನ್ನೇ (ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಠಿಯಾಗ) ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇತ್ತು.

ಚಾಮರಸನು ತನ್ನ ‘ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ’ಯಲ್ಲಿ ನಿರಹಂಕಾರನು (ಅಲ್ಲಮನ ತಂದೆ) ಶಿವನಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುತ್ರ ಸಂತಾನದ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

“ಲೌಕಿಕರು ಕಾಮಿಸುವರಿಹಪರ
ಲೋಕವನು ತಮಗೀವ ಪುತ್ರನ
ನೇಕೆಯಾ ಮಾಯಾಪ್ರಪಂಚಿನ ಬಳಕೆಗಳು ನಮಗೆ
ಏಕವೆನಿಸುವ ನಿಜವನೀವ ನಿ
ರಾಕುಳದ ಸುಕುಮಾರನಾಗಲಿ
ಬೇಕು ನಮಗೆಂದೆನುತೆ ನಿರಹಂಕಾರ ಚಿಂತಿಸಿದ”[೧೫]

“ಆದೊಡಂತಃ ಕರಣವೃತ್ತಿಯ
ಹಾದಿಯನು ಪಲ್ಲಟಿಸಿ ಮೆಲ್ಲನೆ
ನಾದ-ಬಿಂದು-ಕಳಾಪ್ರಬಂಧದ ಬಲೆಗಳಲಿ ಮಸುಳಿ

ಆದರಿಸಿಯೆನಗಚಲಪದವನು

ವೇದಿಸುವ ಸತ್ಪುತ್ರನೊಬ್ಬನ

ಸಾಧಿಸುವೆನೆಂದೆನುತ ನಿರಹಂಕಾರನನುಗೆಯ್ದ"[೧೬]

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನಿರಹಂಕಾರನ ಪುತ್ರಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಎರಡು ಧೋರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದನೆಯದು ವಾಸ್ತವದ ಇಹದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಾವಸ್ತವದ ಪರದಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮಗನಾಗಲಿ ಎಂದಷ್ಟೇ ಆಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನೇ ಕೊಡುವ ಮಗನಾಗಲಿ ಸಾಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬುದೇ ಪಾರಲೌಕಿಕತೆಯ 'ಪರ'ದ ಒಂದು ಭಾವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಮುಕ್ತಿಯು ಮಗನಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲಿ ಎನ್ನುವ ಆತನ ಬಯಕೆಯು ಪರವನ್ನೇ ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಪರದಲ್ಲಿಯ ಸುಖ ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದ್ದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಸಂತಾನವಿರದ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಕಳೆಯುವುದೂ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ನಿರಹಂಕಾರನು ತನ್ನ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನಾದ-ಬಿಂದು-ಕಳೆಗಳೆಂಬ ವ್ಯಾಮೋಹದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ತನಗೆ ಪರಮಪದವಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂಥ ಸತ್ಪುತ್ರನೊಬ್ಬನನ್ನು ಪಡೆದೇತಿರುತ್ತೇನೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆತನ ಎರಡನೆಯ ಧೋರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಬಗೆಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳೇನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ. ಪುತ್ರನಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಂತೂ ದಿಟ. ಇಂಥ ಮೋಕ್ಷಪದವಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವವೇ 'ಸ್ವರ್ಗ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಲಿಖಿಸುವ ಲಿಪಿಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳೆನಿಸಿದ ಮಠ, ದೇವಾಸ್ಥಾನ, ಚೈತ್ಯಾಲಯ, ಬಸದಿ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಖಿಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಪುಷ್ಪಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಲಿಪಿಗೈದಿರಲು, ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಶಾತಂತೆ, ಮುಕ್ತವಾತಾವರಣ, ಪ್ರಸನ್ನತೆ ಇಂಥವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದಾಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಲಿಪಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಮನೋಭಿಲಾಷೆಯೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ : "ಇಂಥ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಲಿಖಿಸುವುದರಿಂದ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಾರಿದ್ರ್ಯಗಳು ದೂರವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಮೋಕ್ಷವು ಫಲಿಸಿ, ಸ್ವರ್ಗವು ಸ್ವಾಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಬಲ ಮನೋಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವರ ಪುಷ್ಪಿಕೆ ಬರಹಗಳ ಭಾವದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತನ್ನ 'ಭಾರತದ ಕೃತಿ' (ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ)ಯನ್ನು ಗದುಗಿನ

ವೀರನಾರಾಯಣನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಈಗಲೂ ದಂತಕತೆಯಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲವು ಜೈನಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಲಿಪಿಕಾರರ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಹುದು.

ಪ್ರತಿಕರಣಕ್ಕೆ ಬಸದಿಗಳ ಆಸರೆ : ಇವು ಮೂಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಇಂಥ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮರುಪ್ರತಿ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯವೂ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಾಂತರದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬರಹಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

"....ದೊಡ್ಡಯ್ಯನು ತನಗೆ ಬರೆದಂಥ ಜೀವಂಧರನ ಷಟ್ಪದಿ ಮೈಸೂರ ಚೈತ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಯ್ತು"

"....ಶ್ರೀ ವೇಣುಪುರದ ತ್ರಿಭುವನ ಚೂಡಾಮಣಿ ಬಸದಿಯ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರನಾಥಸ್ವಾಮಿ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ..."

"....ಮಲೆಯೂರ ಆದಿಪರಮೇಶ್ವರರ ಪಾದಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ... ಬರೆದ (ಹಂ)ತ ವಿಜಯ ಕುಮಾರಿಯ ಚರಿತ..."

"....ಜಂಬುದ್ವೀಪ ಭರತಕ್ಷೇತ್ರ ಆರ್ಯಖಂಡದ ಮಧ್ಯದೇಶ ಯಜಪುರದ ನಿಕುರ ಆಲಂದಿ ಮಹಾನಗರ ಸುಭಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ದಿವ್ಯ ಚೈತ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಚಂದ್ರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಬರೆದ..."[೧೭]

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಾರಕಕ್ಕೇರಿಸಿ, ಅಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗಸುಖವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥಹ ಒಂದು ಘಟಿತ ಸಂಗತಿಯೇ ವೀರಸ್ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

"ಜಿತೇನ ಲಭತೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀರ್ಮೃತೇನಾಪಿ ಸುರಾಂಗನಾ
ಕ್ಷಣ ವಿಧ್ವಂಸಿನಿ ಕಾಯೇ ಕಾ ಚಿಂತಾ ಮರಣೇ ರಣೇ"[೧೮]

ಇದು ವೀರಮರಣ ಶಾಸನದ ಒಂದು ಪಾಠ "ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದರೆ ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಲಭಿಸುತ್ತಾಳೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತರೆ ಅಪ್ಸರೆಯು ಲಭಿಸುತ್ತಾಳೆ" ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಕೊಲ್ಲುವ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಆದರೆ

[illegible]

ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೊಲ್ಲುವಿಕೆಯ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಜಯದ ಫಲಸಿಕ್ಕರೆ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಒಂದುವೇಳೆ ಸತ್ತರೆ ಸುರಾಂಗನೆಯು ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಮಾಡಿದರೂ ಮೋಕ್ಷ-ಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾದರೂ ಮೋಕ್ಷ. ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬುದೂ ಧರ್ಮದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಯುದ್ಧಹಿಂಸೆ ಪಾಪರಹಿತವೆಂಬುದೂ ಅದರದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದನ್ನು ಯುದ್ಧಧರ್ಮವೆಂತಲೂ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವ ಇಂಥಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ 'ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ'ಯವರು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದಾಗಿದೆ.

"ಈ ಕತೆ(ವೀರಸ್ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ)ಕೇವಲ ಕತೆಯೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕತೆಮಾತ್ರ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ವೀರಗಲ್ಲು-ಶಾಸನಗಳ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸುಂದರ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಇದೆ : "ಗೆದ್ದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಸಿಗುತ್ತಾಳೆ, ಸತ್ತರೆ ಅಪ್ಸರೆಯರು. ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದ ಈ ದೇಹ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಳಿದರೆ ಯಾಕೆ ಚಿಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು?"; ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಮೂಲವು ಗೀತೆಯ "ಹತೋ ವಾ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯಸೀ ಸ್ವರ್ಗಂ"ನಲ್ಲಿದೆ; ಧಣಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಊಳಿಗದ ವೈಭವೀಕರಣದ ಮುಂದಿನ ಹಂತವೇ ಸೈನಿಕಸೇವೆಯನ್ನು 'ವೀರಮೌಲ್ಯ'ಗೊಳಿಸಿ, ಯುದ್ಧವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಡಿತನದ ಕುರುಹಾಗಿ, ಕೆಟ್ಟ ಅಪಮಾನವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದು. ಚಾಣಕ್ಯನು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತನು ವೀರಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕವಿಗಳಿಂದ ಹಾಡುಕಟ್ಟಿಸಿ ಹಾಡಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಿಂದ ಊಳಿಗವು ಪವಿತ್ರಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ರಾಜಿಗೆ ಬಂದವೆಂದರೆ, ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ತಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ, ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಬಳಸುವ, ಗುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟವು. ವೇಳವಾಳೀ, ಜೋಳವಾಳಿ, ಕೀಳ್ಗುಂಟೆ, ಸಿಡಿತಲೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ 'ಕೆಳ'ಸ್ತರದ ಜನರಿಗೆ ಮೇಲೆಚಲಿಸಲು ಅವಕಾಶಕೊಡುವ ಪ್ರಚೋದಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದವು. ಯುದ್ಧಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸೈನಿಕರು ದಲಿತರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕುಮಾರರಾಮನೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುವ ಹೊಲೆಯರ ಹುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರ ಹಂಪ ಎಂಬ ಸೈನಿಕರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ (ಇವರ ಶೌರ್ಯವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನಂಜುಂಡಕವಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ) ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಹಾರ್ ರೆಜಿಮೆಂಟುಗಳತನಕ ಇವರ ಕಥನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರನ್ನು ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರಗಳಿಗೂ, ಸೇವಕರನ್ನು ಹನುಮಂತನಿಗೂ ಹೋಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ವೇಳವಾಳಿಗಳ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯ ಮಾತು ಬಂದಾಗಲಂತೂ ಈ ಹೋಲಿಕೆ ತಪ್ಪದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಊಳಿಗದ ಧರ್ಮೀಕರಣ(religionisation) ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ವೀರರಿಗೂ ವೇಳವಾಳಿ-ಜೋಳವಾಳಿಗಳ ವೀರರಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವೀರಗಲ್ಲುಗಳ ವೀರರು ಜನತೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸತ್ತವರು; ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಶಾಸನತಜ್ಞರು-ಸಂಶೋಧಕರು ಜೋಳವಾಳಿಯನ್ನು

ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ; "ಅವರಲ್ಲಿನ ಶಿಸ್ತು ಸಂಯಮ, ತಮ್ಮ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಅವನಿಂದ ಉಂಡ ಅನ್ನದ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಲು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಹೋರಾಡುವ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದುದು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ"[೧೯]

ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು 'ಜೋಳವಾಳಿ'ಯ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಆ ಸ್ವಾಮಿನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವ ತಜ್ಞರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥಹ (ಜೋಳವಾಳಿಯಂತಹ) ಎಷ್ಟೋ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಯು ಇದಾಗಿದೆ.

ಇಂಥಹ 'ಜೋಳವಾಳಿ'ಯ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವು 'ಪಂಪ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ತಾಯಿ ಕುಂತಿಯು ಕರ್ಣನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಾಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಪಾಂಡವರ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಾ ಎಂದು ಕರ್ಣನನ್ನು ಹೀಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

"ನಿನ್ನನುಜರ್ ನಿನ್ನಂ ಬೆಸಕೆಯ್ಯೆ ನೀನೆ
ನೆಲನನಾಳ್ವುದು ಕಂದಾ"[೨೦]

ಆಗ ಕರ್ಣನು;

"ಪಾಳಿಯನೊಕ್ಕು ಆಳ್ದನ ಗೆಯ್ದ ಸತ್ಕೃತಮುಮಂ ಪಿಂತಿಕ್ಕಿ ಜೋಳಕ್ಕೆ ತ
ಪ್ಪಿಯುಂ, ಇನ್ ಬಾಳ್ವುದೇ? ಪೂಣ್ದು ನಿಲ್ಲದಿಕೆಯಂ ಬಾಳ್ವಂತು ವಿಖ್ಯಾತ ಕೀ
ರ್ತಿಯವೊಲ್, ಈಯೊಡಲ್, ಅಬ್ಬೆ ಪೇಳಿಂ ಎನಗೇಂ ಕಲ್ಪಾಂತರಸ್ಥಾಯಿಯೇ"[೨೧]

ಈ ಸಾವು, ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಅಥವಾ ಬಲಿದಾನ ಹೀಗೆ ಏನೆಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರಲಿ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ಮರಣದ ಹಿಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯು ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ "ಇಲ್ಲಿ ಜೋಳವಾಳಿಗೂ ಅನ್ನದ ಋಣವಿರುತ್ತದೆ. ವೇಳವಾಳಿಗೂ ಅನ್ನದ ಋಣವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನ್ನದ ಋಣವೆಂಬುವುದರ ಅರ್ಥ ಕಾಯಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಫಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಕಾಯಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತಗೊಂಡಾಗ ಕಾಯಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಶೂನ್ಯವಾಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ; ಆ ಅಸ್ತಿತ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡ ಪರಿಯೇ ಈ ವೀರಸ್ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. "ಈ ನನ್ನ ದೇಹವೇನು ಹಲವಾರು ಕಲ್ಪಾಂತರಗಳಷ್ಟು ಶಾಶ್ವತವೇ" ಎನ್ನುವ ಕರ್ಣನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಉನ್ನತೀಕರಣ-ಕರ್ತವ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಋಣದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ 'ಮುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ವರ್ತಲದೊಳಗೆ ಸಹಜಸಾವಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ವೀರಮರಣದವರೆಗೂ ಲೌಕಿಕದ ಸಾವನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಅಥವಾ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಭಾವನೆಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೩.೨. ಜಾತಿ : ಮತ

'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನೆಲೆಯ ಒಳರಚನೆಗಳೇ ಈ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಮತ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಧರ್ಮವು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲಾ, ಅದರೊಳಗಿನ ಉಪಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಜಾತಿ ಮತಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ-ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮವು ವಿಶ್ವಮಾನವ ಧರ್ಮವೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅದರ ಒಳರಚನೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ, ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪಕತೆಯ ಸಮಾನಾಂತರ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವ್ಯಾಪಕತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹ ಏಕಕಾಲದ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ವ್ಯಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಧರ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿ - ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಜಾತಿ' ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿ ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ-ಮತಗಳು ಸೇರಿಯೇ ಒಂದು ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಧರ್ಮವೆಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರೆ, ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಮತವೆಂಬುವುದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಆದಿ ಕವಿ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಪಂಪನು "ಮಾನವ ಕುಲಂ ತಾನೊಂದೇ ವಲಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು, ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಧರ್ಮವೆಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ನೆಗಳ್ದಾದಿಪುರಾಣದೊಳರಿವುದು (ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಮಂ) ಧರ್ಮಮುಮಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಜೈನಮತಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ವಿಶ್ವಮಾನವ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಿದಂಥ ಬಹುದೊಡ್ಡ ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ತನ್ನ ಎರಡನೇ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮತೀಯ (ಜೈನ) ಕವಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

ಪಂಪನ ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆತನನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ಣ ಕವಿ ಪಂಪ ತನ್ನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'

ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಕುಲ-ಛಲಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ "ಮಾನವಕುಲಂ...." ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಆ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಬಹುಪಾಲು ಕವಿತ್ವವನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಕರ್ಣನ ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಶೌರ್ಯ-ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುಂದಿಸುವ ಭೇದತಂತ್ರವನ್ನು ಹೂಡಿದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು, ಕರ್ಣನನ್ನೊಲೊಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕುಂತಿಗೆ ಹೇಳಿಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕುಂತಿಯು ಅದೇ ರೀತಿ ಬಂದು ಕರ್ಣನನ್ನು ಪಾಂಡವರತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ತನ್ನ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿದ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಕುಂತಿಗೆ ನೊಂದ ಕರ್ಣ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿವು

"ಮೀಂಗುಲಿಗನಾಗಿಯುಂ, ಅಣಂ
ಆಂ ಗುಣಮನೆ ಬಿಸುಟೆನಿಲ್ಲ ನಿಮಗಂ ಮಗನಾ
ದಂಗೆನಗೆ ಬಿಸುಡಲಕ್ಕುಮೆ
ನೀಂ ಗಳ ಪಂಬಲನೆ ಬಿಸುಡಿಂ ಇನ್ ಎನ್ನೆಡೆಯೊಳ್ "[೨೨]

ಅಂದರೆ ನಾನು ಬೆಸ್ತ ಜಾತಿಯವನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ನನ್ನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟವನಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನಾನು ನಿನ್ನ ಮಗ(ಕುಂತಿಯ ಮಗ)ನೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಆ ನನ್ನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾವಾರ್ಥ, ಇದು ಕರ್ಣನ ಜಾತಿ-ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆಯುವಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂದರ್ಭ, ಈ ಭಾವಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಗೂಡಾರ್ಥವೊಂದನ್ನು ಪಂಪ ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢಗೊಳಿಸುವುದೂ ಇದೆ. "ಎಂಥಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲೀ, ತನ್ನ ಮಿತ್ರ ಧುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ನೆರಳಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಆತನ ತಲೆಕಾಯುವೆನೆಂದು, ಹೇಳಿ ಆತನಿಗಿತ್ತಿರುವ ಮಾತನ್ನು (ವಚನವನ್ನು) ಹುಸಿಯಾಗಿಸಬಾರದೆಂಬುದೇ ಕರ್ಣನ ಅಚಲ ನಿರ್ಧಾರ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಧುರ್ಯೋಧನನ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯ-ಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಣ ಭಾಗಿಯಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕರ್ಣನ ನಡವಳಿಕೆಯ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ೨ ಭಾವಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು.

೧. ತನ್ನ(ಕರ್ಣನ) ಕುಲದ ಸೂತಕವನ್ನು ಹರಿದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟವನೇ ದುರ್ಯೋಧನ. ಅಂದರೆ ಕರ್ಣನ ಕುಲದ ಸೂತಕವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಆತ (ದುರ್ಯೋಧನ) ಕಳೆದುಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನು ಕುಂತಿಯು ತನಗೆ ಹೆತ್ತತಾಯಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿ(ಕರ್ಣನನ್ನು ತನ್ನ ಮಗ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ) ಕುಲದ ಸೂತಕವನ್ನು ಕಳೆಯುವ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಅಗತ್ಯವು ಕರ್ಣನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೇ ಅವನು "ನಾನು ಮೀಂಗುಲಿಗನಾಗಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದೇನೆ. ನಿನ್ನ ಮಗನೆಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿದಾಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತೇನೆಂದೇ ಕುಂತಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ." ಕುಲ-ನೆಲಗಳ ಆಸೆ-ಆಮಿಷೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಲ್ಲ ಕರ್ಣ. ಇದು ಕರ್ಣನಲ್ಲಿಯ ಪರಿನಿರ್ವಾಣದ ಭಾವವೂ ಆಗಿದೆ.

೨. ಕರ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿರುವುದೇ ವಚನಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ. ಆತನ ಗುಂಪಿನವರು(ಕೌರವರು) ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ, ಎಂಥಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವರೇ ಆಗಿರಲಿ, ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಕರ್ಣನ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆತನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತು ನಡೆಯುವ ದಾರಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಉಭಯಭೇದವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ಕುಂತಿಯರ ಆಹ್ವಾನದ ಮೇರೆಗೆ ಆತನು ವಿಚಲಿತನಾಗಿದ್ದರೆ, "ನೆತ್ತಮನಾಡಿ ಭಾನುಮತಿ (ಧುರ್ಯೋಧನನ ಹೆಂಡತಿ)ಯು ಸೋತು, ಸೋತಿದ್ದರ ಫಣವನ್ನು ಕೊಡದೇ ಹೋದಾಗ, ಕರ್ಣನು ಅವಳ ಕೊರಳಿನ ಮುತ್ತಿನ ಸರಕ್ಕೇ ಕೈಹಾಕಲು, ಅದು ಹರಿದುಹೋಗಿ ಮುತ್ತುಗಳು ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಹರಡಿ-ಹೋಗಿರಲು, ಅವುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬಂದ ದುರ್ಯೋಧನ." ಇಂಥ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಎರಡು ಬಗೆದು ವಚನಭ್ರಷ್ಟನೆನಿಸಿದರೆ, ಆತ (ದುರ್ಯೋಧನ) ತನ್ನನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೀಳುಕುಲದ ಮೀಂಗುಲಿಗನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ "ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು, ಛಲಂ ಕುಲಂ, ಗುಣಂ ಕುಲಂ, ಅಭಿಮಾನವೊಂದೇ ಕುಲಂ" ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕರ್ಣ ಕುಂತಿಯ ಪುತ್ರವಾತ್ಸಲ್ಯಕ್ಕೂ-ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಭೇದ - ತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಮಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ದುರ್ಯೋಧನನ ಸ್ನೇಹ - ನಂಬಿಕೆ - ಋಣಬಂಧನಗಳನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಯೇ ಕರ್ಣನಲ್ಲಿರುವ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಪಂಪನು ಕರ್ಣನ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

೧. ಕರ್ಣನ ದಾನಶೂರತ್ವ ೨. ಕರ್ಣನ ಸತ್ಯಶೂರತ್ವ. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ದಾನಗಳ ನಡುವೆ ಸಕೀಲ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಧುರ್ಯೋಧನನ ಅಂಗಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕರ್ಣ ಮೊದಲು ತನ್ನನ್ನೇ ಆತನಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹಕ್ಕಿದ್ದ ಕುಲಸೂತಕವನ್ನು ಆತ ಕಳೆದನಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆತನ ಸೇವೆಗೇ ಮೀಸಲೆಂಬ ಭಾವ) ಹೀಗೆ 'ದಾನ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದೇ. ಅಂತೆಯೇ ಕರ್ಣನಿಗೆ ದಾನವಿತ್ತು ರೂಢಿಯೇ ಹೊರತು, ದಾನಪಡೆದು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಕುಂತಿ-ಕೃಷ್ಣರ ಯಾವ ಔದಾರ್ಯವನ್ನು ಆತ ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕ್ಷತ್ರೀಯ ಕುಲದವನೆಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಠವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ನಡೆಯ ಮೇಲ್ಮೆಯಿಂದ ಕುಲದ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆಂಬ ಹಿರಿಮೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಪಂಪನ 'ಕರ್ಣನ ಸತ್ಯಸಂಧತೆ ಹಾಗೂ ದಾನ' ಇವುಗಳೇ ಮುಂದೆ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಘವಾಂಕನ 'ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. 'ನನ್ನಿಯೋಳ್ ಇನತಯನ್' ಎಂಬ ಪಂಪನ ಈ ನಿಲುವು ರಾಘವಾಂಕನಲ್ಲಿ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಮೂಲಕ ವಿರಾಟ್ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು, ಸಾಕಾರಗೊಂಡು 'ಹರನೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯ-ಸತ್ಯವೆಂಬುದೇ ಹರ' ಎಂಬ ಉದ್ಘೋಷ ವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕರ್ಣನೂ ಸೂರ್ಯಪುತ್ರನೇ. ಅಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನೂ ಸೂರ್ಯವಂಶದ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯೇ ಎಂಬುದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

ಪಂಪನು ತನ್ನ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದ ಕೃತಿಯ ಲೋಕಪೂಜ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣರಾದ 'ದುರ್ಯೋಧನ, ಭೀಮಾಸೇನ, ಧರ್ಮರಾಯ, ದ್ರೋಣ, ಭೀಷ್ಮ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಂತೆ ಕರ್ಣನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ರೀತಿಯು ಪಂಪನ ಯುಗಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಮೇಲಿನ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಣನ ಹೆಸರನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಾಗ್ಯೂ, ಕರ್ಣನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೆನೆದು, ತನ್ನ ಇಡೀ ಸಮಸ್ತ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನೇ ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕವಿಯು ತಾನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವ "ಮಾನವ ಕುಲಂ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ" ಎಂಬ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯನ್ನು "ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆನು ಕೇಳಿ" ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

"ನೆನೆಯದಿರಣ್ಣ ಭಾರತದೊಳಿಂ ಪೆರರಾರುಮನ್, ಒಂದೆಚಿತ್ತದಿಂ
ನೆನೆವೊಡೆ ಕರ್ಣನಂ ನೆನೆಯ, ಕರ್ಣನೊಳ್, ಆರ್ ದೊರೆ, ಕರ್ಣನೇರು, ಕ
ರ್ಣನ ಕಡು ನನ್ನಿ, ಕರ್ಣನಳವು, ಅಂಕದ ಕರ್ಣನ ಚಾಗಮೆಂದು ಕ
ರ್ಣನ ಪಡೆಮಾತಿನೊಳ್ ಪುದಿದು ಕರ್ಣರಸಾಯನಮಲ್ತೆ ಭಾರತಂ"[೨೩]

ಧರ್ಮವೊಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಿಶ್ವಮಾನವ ತತ್ವದ ಅನಂತತೆಯತ್ತ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ಅದರ ಮತೀಯ ಪಾತಳಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಡಿಲತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಜರುಗುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿನಿಂತು, ಎಲ್ಲರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಧರ್ಮದ ಹಂಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮತೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು (ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ) ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮತೀಯ ಹಂಬಲವು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪೂರಕ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

"ಅರಸು ರಾಕ್ಷಸ ಮಂತ್ರಿಯೆಂಬುವ ಮೊರೆವ ಹುಲಿ, ಪರಿವಾರ ಹದ್ದಿನ ನೆರವಿ" ಆಗಿರುವಾಗ ಬಡವರ ಬಿನ್ನಪವನಿನ್ನಾರು ಕೇಳುವರು? ಎಂಬೀ ಪದ್ಯವು 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ'ದ್ದು. ಹೊಸದಾಗಿ ರಾಜನಾಗಿರುವ ಯುಧಿಷ್ಠಿರನನ್ನು ಕುರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಆಳಬೇಕು ಎಂದು ಹಿತಬೋಧೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಕೆಟ್ಟ ರಾಜಕೀಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗಿರುತ್ತದೆಂದು ನಾದರ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಕೇಳಿದ ದೊರೆಯು ಮುಂದೆ ದಾಸದಾಸಿಯರನ್ನು ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು ಜೂಜಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾರದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ವಿಪ್ರರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು. ಜಾತಿಸಂಕರವಾಗದಂತೆ ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕೆಂದು. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೊ ಚಾಣುಕ್ಯ ನೀತಿಯನ್ನೊ ಅನುವಾದಿಸುವ ವನಂತೆ ಕಾಣುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಒಬ್ಬ ಪಕ್ಕ ಜಾತಿ(ಮತೀಯ)ವಾದಿಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. "ವಿಪ್ರಾಪಮಾನವೇ ಸಿರಿಗೆ ನಂಜು" ಎಂದು ಹೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬವರದಲ್ಲಿ ವೈರಿರಾಯರನ್ನು ಅವಗಡಿಸಿ ತಂದ ಧನವನ್ನು ಭೂದಿವಿಜ ಸಂತತಿಗೆ ಹಂಚಿದರೆ ಸಿಗುವ ಪುಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ."[೨೪]

ಹೀಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅನಂತತೆಯತ್ತ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಇತರ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದೇ ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ತಾನು ಚಲಿಸುವ ಅನಂತತೆಯ ಪರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ (ಜೈನ) ಭವಾವಳಿಗಳ ಸಂಸ್ಕರಣದಿಂದ ವಾಯುಭೂತಿಯ ಆತ್ಮವು ನಾಗಶ್ರೀ ಎಂಬ ವೈದಿಕೆ ಕನ್ನೆಯಾಗಿ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಮವಾದುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಲ್ಲದೆಂಬ ಜೈನಾಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗಶ್ರೀಯು ಜೈನ ಸನ್ಯಾನಿಸಿಗಳಿಂದ ವ್ರತ-ವಿಧಿವಿಧಾನಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಾಗ, ಆಕೆಯ ತಂದೆಯು ಅವಳನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ನಾವು ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಪೂಜ್ಯರು' ಅಂಥ ನಾವುಗಳು ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಥವಾ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆಂದು ನಾಗಶ್ರೀಯನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

"ಮಗಳೆ ನಾಗಶ್ರಿ ನಾಮುಂ ಪಾರ್ವರೆಮುಂ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲಮಗ್ಗಳಂ
ಲೋಕದಿಂದ ಪೂಜಿತರೆಮುಮ್ಮಿಂದಗ್ಗಳಂ ಪೆರರಿಲ್ಲದರಿಂದಂ ಸವಣರ
ಧರ್ಮಮಂ ನಮಗೆ ಕೊಳಲಾಗದು ಬಿಸುಡು"[೨೫]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಅಲ್ಲದೆ ಪಂಪನು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ತಂದೆಯು ವೈದಿಕಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಜೀವ ದಯೆವುಳ್ಳ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮ ಎಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದ ಪಂಪನಿಗೆ ಜಿನಸಮಯದ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರಿಯವಾಯಿತು.

> “ಜಾತಿಯೊಳೆಲ್ಲಮುತ್ತಮದ ಜಾತಿಯ ವಿಪ್ರಕುಲಂಗೆ ನಂಬಲೇ
> ಮಾತೊ ಜಿನೇಂದ್ರಧರ್ಮಮೆ ವಲಂ ದೊರೆ ಧರ್ಮದೊಳೆಂದು ನಂಬಿ ತ
> ಜ್ಞಾತಿಯನುತ್ತರೋತ್ತರಮೆ ಮಾಡಿ ನೆಗಳ್ಚಿದನಿಂತಿರಾತ್ಮವಿ
> ಖ್ಯಾತಿಯನಾತನಾತನ ಮಗಂ ನೆಗಳ್ದಂ ಕವಿತಾಗುಣಾರ್ಣವಂ”[೨೬]

ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾಗಶ್ರೀಯ ತಂದೆ ಸೋಮಶರ್ಮನೆಂಬ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಬೇಡವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ತಂದೆಗೆ ಜೀವದಯೆಯುಳ್ಳ ಜೈನಧರ್ಮವು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಬೇಡವಾಯಿತು. ವೈದಿಕರ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೆಲೆ-ಜೈನರ ಜೀವದಯೆಯ ನೆಲೆಗಳೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾದವು.

ಹೀಗೆ ಜೀವದಯೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪವಿತ್ರ-ಹೀನ, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜೈನರ ಜೀವದಯೆಯೆಂಬ ಉದಾರತಾವಾದವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

“ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಅನ್ಯಜಾತಿಯರನ್ನು, ಎಂದರೆ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಹೀಗೆ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಲೆಮಾದಿಗರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಪಡಿಸಿ ಭೂತಗನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೇಳುವುದಿದೆ.

> ಕುಲಹೀನಂ ದೀನಮಾನಂ ಪರಿಭವವಿಭವಂ ದುಷ್ಕೃತಂ ಪಾಪಕರ್ಮ
> ಮಲಿನಂ ದುರ್ಗಂಧಗಂಧಂ ಜಡಮತಿ ಕಿವುಡಂ ಪಂಗಮೂಕಂ ತಂ ನಾ
> ಣಿಲಿ ಪಾಣ್ಬಂ ಪಂಥೆ ಲೋಭಂ ಖಳನಳಿಕಮಂ ವಂಚಕಂ ನಿತ್ಯರೋಗಾ
> ಕುಳನೆಂಬೀ ನಾನು ನಾಮಾವಳಿಗೆ ನಿಳಯನಕ್ಕುಂ ವ್ರತಾವ್ರಾತಹೀನಂ

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದೇನೆಂದರೆ, ಕಿವುಡ, ಹೆಳವ, ಮೂಕ ಎಂಬ ಅಂಗವಿಕಲರೊಂದಿಗೆ ‘ಕುಲಹೀನ’ನನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬಿಡುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಕುಲಹೀನತೆಯೂ ಒಂದು ವಿಕಲತನವೆಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಪಾಪದಿಂದಾಗಿ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಾಗುವ, ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಾಗುವ ಹಾಗು ಮೇಲುಜಾತಿಯವ ಕೀಳುಜಾತಿಯವನಾಗುವ, ಕೀಳುಜಾತಿಯವ ಮೇಲುಜಾತಿಯವನಾಗುವ ವಿಚಾರ ತುಂಬಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಜೀವ'ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಭೇದ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಯುಭೂತಿಯ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಿದರೆ; ಕೊಲೆಗಡುಕರು, ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳು ಸತ್ತರೆ ಭಯಾನಕ (ಹುಲಿ, ಸಿಂಹ) ಅಥವಾ ಮೋಸದ (ನರಿ, ತೋಳ) ಪ್ರಾಣಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ವಾಯುಭೂತಿ ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳಲ್ಲದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ (ಕತ್ತೆ, ಹೇಲು ತಿನ್ನುವ ಹಂದಿ) ಜನ್ಮತಾಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ! ಅದರಲ್ಲೂ ಅವಹೇಳನಕಾರಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಃ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಜನ್ಮ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪಾಪ ಮಾಡಿದವರು ಪವಿತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ (ಗೋವು, ಪಾರಿವಾಳ ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?"[೨೭]

ಧರ್ಮವು ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಉದಾರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ, ಅದು ತನ್ನ ಮತೀಯ ಆವರಣವನ್ನು ಬಹು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಜಾಗತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವೆಂಬ ಎರಡು ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣ-ಅಲ್ಲಮ-ಅಕ್ಕ ಇವರೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಶರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ (ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಪಸರಿಸುವ) ಹಂಬಲವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂಥ ಸನಾತನವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನದು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಂಬಲ, ಉಳಿದವರದು ಅದಮ್ಯತೆಯ ಹಂಬಲ.

"ಹೊಲೆ ಹೊಲೆ ಎಂದನಯ್ಯಾ ಬಸವಣ್ಣ
ಹೊಲೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೂರು ದಿನಕ್ಕೆ ಪಿಂಡಕ್ಕೆ ನೆಲೆಯಾಯಿತ್ತು
ನರರಿಗೆ ಹೊಲೆ, ಸುರರಿಗೆ ಹೊಲೆ, ಹರಿಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೊಲೆ
ಇಂತಿ ಹೊಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಹೊಲೆಯ ನತಿಗಳೆದೆವೆಂಬ
ಉಭಯ ಭ್ರಷ್ಟರ ಮುಖವ ನೋಡಲಾಗದು
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

ಹೊಲೆತನ-ಸೂತಕ ಕುರಿತ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ನಿಲುವು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸೂತಕವಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅನಿಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇಕು. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯು ಹೊಲೆಯನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹೊಲೆಯು ಹೊಲೆಯೆ! ಹೊಲೆಯಿಲ್ಲವೆನ್ನುವವರು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಕಾರ ಉಭಯ ಭ್ರಷ್ಟರು. ಈ ಹೊಲೆತನವನ್ನು ಭಕ್ತ ಅಥವಾ ಭಕ್ತೆಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು"[೨೮]

ಇಲ್ಲಿ ಹೊಲೆತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಯಸುವವರು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಅಭಿಮತದಂತೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೇ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಆತನ ಕಾಯವನ್ನು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಆತನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಇಂಥ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಿನ ಮುಂದೆ ಇಂಥ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವ ಹಂಬಲವುಳ್ಳ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ತಟಸ್ಥೀಕರಿಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವದ್ದೇ ಆದ ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಅದನ್ನು ಆಚರಣಾ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಸುವುದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಈ ಕುರಿತು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನೇತರ ರಚನೆಗಳಾದ ಕರಣ ಹಸಿಗೆ, ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ, ಹಿರಿಯ ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ, ಪದ ಮಂತ್ರಗೋಪ್ಯ, ತೊಂಭತ್ತಾರು ಸಕೀಲಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು)

ಅಂದಹಾಗೆ ಇಂಥವುಗಳು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಕೆಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ, ಇಂಥಹ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ವಚನಧರ್ಮವು ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶವು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಂತೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಮೊದಲಾದಂಥ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ ಸೂತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸನಾತನ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಪುನರಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಹಿತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತಿಗಳಿಂದ ಯಾವ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗ(ಪಂಚಮವರ್ಗ)ವನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿತ್ತೋ ಅಂಥವರ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ಬಂದರು.

"ಅವನಾದಡೇನು? ಮಹಾದೇವನ ನೆನವನ
ಬಾಯ ತಂಬುಲವ ಮೆಲುವೆ, ಬೀಳುಡುಗೆಯ ಹೊದೆವ
ಪಾದರಕ್ಷೆಯ ಕಾಯ್ದು ಬದುಕುವೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ"[೨೯]

[illegible]

"ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸನ ಮಗನು
ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗಳು
ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹೊಲದಲು ಬೆರಣಿಗೆ ಹೋಗಿ
ಸಂಗವ ಮಾಡಿದರು,
ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗ ನಾನು
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ"[೩೦]

"ಆವ ಜಾತಿಯಾದರೂ ಆಗಲಿ ಪುರಾತನರ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆದು
ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಣಭಿಮಾನವ ಕೊಟ್ಟು
ಅಹಂಕಾರ ಅಳಿದಂಥ ಮಹಾತ್ಮರ
ಬಾಯ ತಂಬುಲವ ಮೆಲುವೆ, ಬೀಳುಡುಗೆಯ ಹೊದಿವೆ
ಅವರ ಪಾದರಕ್ಷೆಗಳೆರಡನ್ನೂ
ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬದುಕುವೆನಯ್ಯಾ
ಆ ಗಣಂಗಳ ದಾಸನ ದಾಸ ನಾನು,
ಜನ್ಮ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಗುವೆ ಕಾಣಾ ಗುಹೇಶ್ವರಾ"[೩೧]

ಮೇಲಿನ ಇಬ್ಬರು (ಬಸವಣ್ಣ-ಅಲ್ಲಮ) ವಚನಕಾರರ ಆಶಯವೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೇಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಕುಲದ ಮದವನ್ನು ಸ್ವತಃ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಹಾಗೂ ಕುಲಮದವುಳ್ಳವರ ಘನತ್ವವನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿಯ,

"ಜಾತಿ ಹೀನನ ಮನೆಯ ಜ್ಯೋತಿ ತಾ ಹೀನವೆ
ಜಾತಿ ವಿಜಾತಿ ಎನಬೇಡ ಶಿವನೊಲಿ
ದಾತನೆ ಜಾತಿ ಸರ್ವಜ್ಞ"[೩೨]

ಎನ್ನುವ ವಚನವೂ ಸಹ ಜಾತಿನಿರಸನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನದು ನೇರ ನೀತಿಮಾರ್ಗ ವಚನಕಾರರದು 'ಒಳನೀತಿಮಾರ್ಗ' ಸರ್ವಜ್ಞನದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟ ಮಾದರಿ, ವಚನಕಾರರದು ಸಮೂಹನಿಷ್ಟ ಮಾದರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು (ಜನಾಂಗಿಕ) ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ಉತ್ಕರ್ಷೆಯೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಪಾತಳಿ ಹಾಗು ಆಚರಪಾತಳಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರರು ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಿಗೆ 'ವಚನ'ವೆಂದು

ಕರೆದಿರುವುದೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ವಚನವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಮಾತಲ್ಲ ಅದು 'ಭಾಷೆ' ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳೊಂದಾಗದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಬಸವಣ್ಣನು "ಏನಯ್ಯಾ ಈ ವಿಪ್ರರು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯರು ತನುಗೊಂದು ಬಟ್ಟೆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಾತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಮುಕ್ತಿ(ಐಕ್ಯ) ಪಥದ ದಾರಿಯೆಂಬಂತೆ ಸಾರಿದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು, ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದಲೂ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಒಳಸಂಚಿನಿಂದಲೂ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಂಡಿತು. ಅನಂತರ ಬಂದಂಥ ವೀರಶೈವ ಮತೀಯ ಪರಂಪರೆಯು ವಿಶಾಲ ಮನೋಧರ್ಮದ ಶರಣರನ್ನು ಮತೀಯರನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸಿ, ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸಿ, ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪವಾಡಗಳನ್ನಾಗಿಸಿದರು. ಶರಣರನ್ನು ಲೀಲಾಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಆಗ ಎಷ್ಟೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಪವಾಡಗಳ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಅವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಘಟನೆಗಳಾಗಿ ಹೋದವು. ಶರಣರ (ವಚನಕಾರರ) ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜೀಕರಣವು ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಆಚರಣಾ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕೀಕರಣಗೊಂಡಿತು. ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು (ಬಸವಪುರಾಣ, ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ, ಬಸವಕಲ್ಪದ್ರುಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು).

ಇನ್ನು ಹರಿದಾಸ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಾತಿನಿರಸನ ತತ್ವವು ವೈದಿಕದೊಳಗಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹರಿ ಪದವಿಯೆಂತೆಂಬುದಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರುವಲ್ಲಿ ವೈದಿಕದ ದ್ವೈತ-ಅದ್ವೈತಗಳೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅವೈದಿಕ ದಾಸರು (ಉದಾ.ಕನಕದಾಸ) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹರಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹರಿದಾಸಪಂಥಕ್ಕೆ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿದ್ದ ವೈದಿಕದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಮೀರುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕನಕದಾಸರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಆವ ಕರ್ಮವೊ ಇದು ಆವ ಧರ್ಮವೊ
ಆವ ಕರ್ಮವೆಂದರಿಯೆ ಹಾರುವರಿವರು ಬಲ್ಲರೆ

ಸತ್ತವನು ಎತ್ತ ಪೋದ
ಸತ್ತು ತನ್ನ ಜನ್ಮಕೆ ಪೋದ

[illegible]

ಸತ್ತವನು ಉಣ್ಣುವನೆಂದು
ನಿತ್ಯ ಪಿಂಡವಿಕ್ಕುತೀರಿ

ಎಳ್ಳು ದರ್ಭೆ ಕೈಲಿ ಪಿಡಿದು
ಪಿತರ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುತೀರಿ
ಎಳ್ಳು ಮೀನು ನುಂಗಿ ಹೋಯಿತು
ದರ್ಭೆ ನೀರೊಳು ಹರಿದು ಹೋಯಿತು

ಎಡಕೆ ಒಂದು ಬಲಕೆ ಒಂದು
ಎಡಕೆ ತೋರಿಸಿ ಬಲಕೆ ತೋರಿಸಿ
ಕಡು ಧಾವಂತಪಡಿಸಿ
ಕಟಿಯ ಹಸ್ತದೊಳಗೆ ಪಿಡಿಸುತೀರಿ

ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆಯ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟು
ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹಾರೈಸುವಿರಿ
ಮಂತ್ರವೆಲ್ಲೊ ಅಕ್ಷತೆಯೆಲ್ಲೊ
ಮೋಕ್ಷವೆಲ್ಲೊ ಮರ್ತ್ಯವೆಲ್ಲೊ

ಹೇಳುವವನು ಅವಿವೇಕಿ
ಕೇಳುವವನು ಅಜ್ಞಾನಿ
ಹೇಳುವ ಕೇಳುವ ಇಬ್ಬರ ಸೊಲ್ಲ
ಆದಿಕೇಶವಮೂರ್ತಿ ಬಲ್ಲ"[೩೩]

"ಶ್ರುತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಗಳ ಓದುವನೆ ಶೂದ್ರ
ಅತಿಥಿಯಾದರಿಸುವನೆ ಅತಿ ಲುಬ್ಧನು
ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಸಂಧ್ಯಾನ ಜಪ ಮಾಡುವನೆ ಪಾಪಿ"[೩೪]

ಬಿಜಾಪುರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಸಮಕಾಲೀನ ಅವಧೂತ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಹರಿದಾಸ ಮಾರ್ಗವನು ಹಿಡಿದ ಮಹಿಮಪತಿದಾಸರು ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ಪಂಥದ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಸೂಫಿ ಮೋಕ್ಷಪಥ ದರ್ಶನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ವೈದಿಕತೆಯುನ್ನು ಅವೈದಿಕತೆಯತ್ತ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜಾತಿನಿರಸನದ ತಳಹದಿಯನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷದ ಸೋಪಾನವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ರಚನೆಯೊಂದು ಹೀಗಿದೆ.

"ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತೆಂದು ಹೊಡದಾಡದಿರೊ ಪ್ರಾಣಿ
ಚೇತಿಸಿ ಬ್ಯಾರಿಹ ವಸ್ತುಗಾಣೆ

ದ್ವೈತ ಎನಲಿಕ್ಕೆ ತಾಂ ಅಂದದೆ ಅದ್ವೈತ
ಅದ್ವೈತ ಎನಲಿಕ್ಕೆ ಅದೆನೆ ತಾ ದ್ವೈತ

ಹಿಂದುಮುಂದಾಗಿ ಆಡಿಸುತಿಹ ನಿಜಖೂನ
ಎಂದಿಗಾದರು ತಿಳಿಯಗುಡದು ಪೂರ್ಣ

ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಿಳುವದಾರಲ್ಲೆ ಬಿದ್ದದ ಮಲಕು
ನೇತಿ ನೇತೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಇದಕೆ ತಿಳಕೊ

ದ್ವೈತ ಎಂದವನೆ ತಾಂ ಪರಮ ವೈಷ್ಣವನಲ್ಲ
ಅದ್ವೈತನೆಂದವನೆ ಸ್ಮಾರ್ತನಲ್ಲ

ಸ್ಮಾರ್ತ ವೈಷ್ಣವರ ಈ ಮತ ಗುರುಮಧ್ವಮುನಿ ಬಲ್ಲ
ಅರ್ತಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವದು ಮನುಜಗಲ್ಲ

ಮೂರುವರಿ ಮೊಳದಿ ದೇಹದ ಶುದ್ದಿ ನಿನಗಿಲ್ಲ
ದೋರುವರೆ ತರ್ಕಸ್ಯಾಡುವ ಸೊಲ್ಲ

ದ್ವೈತ ಅದ್ವೈತಕ ಬ್ಯಾರಿಹ ಗುರುಗುಟ್ಟು
ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಾಗಿ ಮಹಿಪತಿದೆ ಮುಟ್ಟು"[೩೫]

ವೈದಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಆಂತರಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದಂತೆ ಕಾಣುವ ವೈದಿಕ ಹರಿದಾಸರು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಉದಾರವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಜಾತಿನಿರಸನತತ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯ ಮುಮುಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹರಿದಾಸ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ತುರುಕರು ಕರೆದರೆ ಉಣಬಹುದಣ್ಣ
ತುರುಕರು ಕರೆದರೆ ಅತಿ ಪುಣ್ಯವಯ್ಯ

ತುರುಕರಿಂದ ಮುಟ್ಟುಮುಡಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗೋದು
ತುರುಕರಿಂದಲಿ ಎಂಜಲು ಹೋಗೋದು
ತುರುಕರ ಕೂದಲು ತುರುಬಿಗೆ ಸುತ್ತಿದರೆ
ಎಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಮುತ್ತೈದೆಯರಣ್ಣ

ತುರುಕರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಸಾಧನವಾಗೋದು
ತುರುಕರಿಂದ ನರಕ ದೂರವಯ್ಯ

ತುರುಕರು ಬಂದರೆ ಸರಕ್ಕನೆ ಏಳಬೇಕು
ತುರುಕರು ಪೂಜಿಸಿ ಹರಿ ಒಲಿವ

ತುರುಕರ ನೀರ ಎರಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ದೇವ
ಎರಕೊಂಡ ನೀರೆಲ್ಲ ಸನಕಾದಿಗಳಿಗೆ
ಬೆರಕೆ ಮಾಡಿದ ಹರಿದಾಸರಿಗೆಲ್ಲ
ಎರವು ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ಪುರಂದರವಿಠಲ"[೩೬]

"ಕುಲದ ಮೇಲೆ ಹೋಗಬೇಡ ಮನುಜ ಕುಲವಿಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ
ವರದ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಪದವ ಸೇರಿ ಮುಕ್ತನಾಗೊ ಮನುಜಾ"[೩೭]

೩.೩. ಲಿಂಗಭೇದ

ಸನಾತನ ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ೧. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾತಳಿ ೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಸಮುದಾಯವೊಂದು 'ಶಿಷ್ಟ' ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ, ಆಗ ಇಂತಹ (ಲಿಂಗಭೇದ) ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಅಂಥದ್ದು. ಇಂತಹ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ದಕ್ಕಿದ ಫಲಿತಗಳು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು, ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುವುಗಳೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತಹ ನಿರ್ದೇಶನಗಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಫಲಿತಗಳು ಏಕಾಕೃತಿಯುಳ್ಳಂಥವುಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ-ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ವರ್ಗದಿಂದ-ವರ್ಗಕ್ಕೆ, ಜಾತಿಯಿಂದ-ಜಾತಿಗೆ, ಸಮುದಾಯದಿಂದ-ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಿ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಇಂಥ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ-ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಅಥವಾ ಹಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, ತಾನು ಉಳಿದ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಸನಾತನ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸ್ತ್ರೀಸಂಕುಲವನ್ನು ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ೧. ಮತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ೨. ಪರಮತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ೩. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು

ಜೈನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು, 'ಮತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು' ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು (ಜೈನ) ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವ ಸಾಧಕನಿಗೆ, ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಸಾಧನ. ಸಾಧಕನು ಜೀವನದ ಸರ್ವ ಸರಸ-ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಂದಿಗೆ (ಪತ್ನಿ ಅಥವಾ ಪತ್ನಿಯರು) ಹೀಗೆ ಆತನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನೊದಗಿಸುವ ಕೇವಲ ಒಂದು ಭೋಗಸಾಧನವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಸಾಧಕನು ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ವೈಭೋಗ ಹಾಗೂ ಐಭೋಗಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಜಿನದೀಕ್ಷಾಬದ್ಧನಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ತಳೆದು ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಅವರ ಮುಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಪರಿಯ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ನೀಡದೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ದೇಹದಂಡನಾ, ಸಲ್ಲೇಖನ ಮೊದಲಾದ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು, ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತನಾಗಿ ತಪವನ್ನಾಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನ ಸಾಧಕನೇನೋ ಮೋಕ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಪರಿವಾರದಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಮವೇ ತಮಗೆ ಮೋಕ್ಷರಹಿತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನ ಯತಿಗಳ ಹಾಗೂ ತೀರ್ಥಂಕರರ ನೋಂಪಿಗಳನ್ನಾಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆಯೇ ತನ್ನ ಜೈನನಿಷ್ಠ ಸೇವೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾ ಕಾಲವಶಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲವಶಳಾದ ಆಕೆಯ ಆತ್ಮ ಪುರುಷರೂಪವನ್ನು ತಳೆದು ಜೈನ ಸಾಧನಾ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ಪುರುಷಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವು ಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಮ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅಸಿಂಧುವೆಂಬುದು ಸನಾತನ ಜೈನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ, ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಸನಾತನ ಸಮಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವೈದಿಕ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪರಮತೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರು. ಇಂಥ ಧರ್ಮದಿಂದ ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ದೀಕ್ಷಾದಿ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೈನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡೆವೆಂಬ ಭಾವವನ್ನೇ ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ತದನಂತರ ಜೈನಸ್ತ್ರೀಯರ ಯಥಾ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಇವರೂ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಜೈನತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಪುರುಷಜನ್ಮವನ್ನೇ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಪರಧರ್ಮೀಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ.

ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರಿಬ್ಬರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದೇ ಸನಾತನ ಜೈನಧರ್ಮವು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹವೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಜೈನಾಚರಣೆಯ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮವು

ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಆ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಿಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಸ್ಥರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸ್ತ್ರೀಸಂಕುಲವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಪಂಪನು 'ಮಾನವ ಕುಲಂ ತಾನೊಂದೇ ವಲಂ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಆತನ ಜಿನಸಮಯವು 'ಸ್ತ್ರೀ ಕುಲಂ ತಾನೊಂದೇ ವಲಂಯೆಂದಾದರೂ ಪರಿಗಣಸದೇ ಹೋದುದು ಜೈನರ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೈನರ ಈ ಮೇಲಿನ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮುಮುಕ್ಷುವಾದಂಥಹ ಜೈನಧರ್ಮಿಯ ಆತ್ಮವು ಅನಂತ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆ ಸುರೂಪಿ ಅಥವಾ ಕುರುಪಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇಹಧಾರಿಯಾಗಿ ಕಠಿಣ ಜೈನ ವ್ರತ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸಿ ಆಚರಿಸಿ ಅದೆಷ್ಟೇ ಸಾಧನೆಗೈದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮದಿಂದ ವಿಸರ್ಜಿಸಲ್ಪಡುವ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಆ ಆತ್ಮ ಪುನಃ ಸತ್ಪುರುಷ ದೇಹಧಾರಿಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಿರಾಕಾರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಆತ್ಮ, ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪುರುಷರಿಂದ ವಿಸರ್ಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ತರ ತಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಂತಹ ಸಾಧನೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಪುರುಷನು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವನ್ನು ತೊರೆದು ಸನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಬಳಿಕ, ಆತನ ಪತ್ನಿ ಅಥವಾ ಪತ್ನಿಯರು ಅದೇ ಜೈನಮುನಿಯಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕಂತಿಯರಾಗಿ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಆ ತಪಸ್ಸಿನ ಧ್ಯೆಯ ದೇಹ ತ್ಯಜಿಸಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪುರುಷಜನ್ಮವನ್ನು ಬಯಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಂತು ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದತ್ತ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಳಾಗಿ ಸಾಗಬಲ್ಲಷ್ಟು, ಅಂಥ ಸಾಧಕತನಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಷ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಯು ಸದೃಢಳೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರಳೂ ಅಲ್ಲ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಯುಭೂತಿಯ ಆತ್ಮವು ಪಶುಜನ್ಮಾದಿಗಳ ನಂತರ ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖೇಶಿಯೆಂಬ ಕುರುಡಳೂ ಕುರೂಪಳೂ ದುರ್ಗಂಧೆಯೂ ಆಗಿ ಜನ್ಮಿಸಿ, ಜೈನಾಚಾರ್ಯ ಅಗ್ನಿಭೂತಿಯ ಕೃಪಾನುಕಂಪಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದಾಗಲೂ ಆ ಆಚಾರ್ಯ ಆಕೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಸಾಧನೆಗಳತ್ತ ಪ್ರೇರೇಪಿಸದೇ ಅವಳು ಮುಂದೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜನ್ಮವನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಗೊದಗಿರುವ ಜನ್ಮವನ್ನು ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಜನ್ಮವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈಕೆಗೆ ನಾಗಶ್ರೀ ಎಂಬ ಸತ್ಕುಲ ಪುರೋಹಿತ ಕನ್ಯೆಯ ಜನ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗಲೂ ಆಕೆಗೆ ಅಣುವ್ರತ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ವ್ರತ ಪರಿಪಾಲನೆಯ ವಿಧಿ-ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಃ

(ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಹಾಗೂ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರಾಚಾರ್ಯರು) ಸ್ತ್ರೀಯೆನ್ನುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಕೆಗೆ ಮೋಕ್ಷ ದೀಕ್ಷೆಯನಿತ್ತು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ಈಕೆ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ಜೈನವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮತಳೆದಾಗ, ಆ ಸುಕುಮಾರನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಿಕತ್ವದ ಪದವಿಯ ಮಾರ್ಗದ ನಿಶ್ಚಿತ ಅಂಗೀಕೃತತೆಯನ್ನು, ದಯಾಭದ್ರರೆಂಬ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಾರ್ಗಾನುಸಾರ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರದ ಜಾಡ್ಯದ ಕರ್ಮ ಬಂಧನಗಳೆಲ್ಲವು ಅಳಿದು ಆತನಾತ್ಮ ಮೋಕ್ಷದಲಿ ಲೀನವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

“ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ‘ಮಹಾಪುರುಷ’ರ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ? ‘ಮಹಾ ಸ್ತ್ರೀ’ಯರು ಯಾಕಿಲ್ಲ? ರತ್ನತ್ರಯಗಳ ಆರಾಧನೆ ಬರೇ ಯತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆ? ಮೊದಲು, ಎರಡನೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರೋಣ. ಕೆಲವು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯತಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ ಹಲವಾರು ಕತೆಗಳು ‘ಭವ್ಯ’ ಜನರನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶಿಸಿವೆ. ‘ಭವ್ಯ’ ಜೀವಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಕಾಸದ ಅವಕಾಶವಿರುವ ‘ಭವ್ಯ’ ಜೀವಿಗಳು ಮೋಕ್ಷದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಮರ, ಮೇಜು, ಕುರ್ಚಿಯಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ‘ಆತ್ಮ’ವಿಲ್ಲದ ಜಡವಸ್ತು ಎಂಬ ಕನ್‌ಫ್ಯೂಶಿಯಸ್‌ನ ತಾತ್ವಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮಿತಿ ಜೈನ ದರ್ಶನಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ೬೩ ‘ಮಹಾಪುರುಷ’ರೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಅಲಭ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವು ಜೈನಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಹ ನೆಲೆಯೂ ಇದ್ದುದನ್ನು ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಬಾಯಿ ತೀರ್ಥಂಕರೆಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯಳು. ದಿಗಂಬರತ್ವವು ಮುನಿಧರ್ಮದ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಪಾಲನೆಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದಾಗ ಆರ್ಯಿಕೆಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು. ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿಯ ದಿಗಂಬರತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೂ ಇರುವಾಗ ದಿಗಂಬರೆ ಸಾಧಕಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆಗದ ಕುಬ್ಜ ಮನಸ್ಸು ಸ್ತ್ರೀಮುಕ್ತಿ ವಿವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಪುರುಷ ವಜ್ರನಾರಾಚ ಸಂಹನನ ದೇಹವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಪರ್ಯಾಯ ಹೊಂದದ ಕಾರಣ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಡ್ಡಲಾಯಿತು. ಪಂಚಮ ಕಾಲ(ದುಷಮಾ)ದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರ ಜನ್ಮವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ತೀರ್ಥಂಕರೆ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಹುಂಬ ಉತ್ತರಗಳು ಇವೆ. ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯಾಗಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಕುಂಡಲಕೇಶಿ ಸ್ತ್ರೀಮುಕ್ತಿ ನಿರಾಕರಣದ ಕಾರಣ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಷುಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುಣಿ ಗೀತ ಸಂಕಲನ ‘ಥೇರೀಗಾಥಾ’ದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.”[೨೫]

"ಲಿಂಗ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊರಬರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸವಾಲಿನದೇ. ಜೀವಾತ್ಮವು ವ್ಯವಹಾರ ನಯದ ಕಾರಣ ಕರ್ಮದ ಕರ್ತೃವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಗತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪಾಪಕರ್ಮ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಗತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜೈನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಹೆಣ್ಣಿನ ಗೌಣ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಸ್ತ್ರೀಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲು ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ."[೩೯]

ನಂತರದ ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕಾಲಗುಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇಂಥ ಸನಾತನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಸುಧಾರಿತ ಜೈನ ಉಪಶಾಖೆಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಸನಾತನ 'ದಿಗಂಬರ' ಪಂಥವು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟಂಥ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಪಂಥಗಳು ಧರ್ಮ ಸುಧಾರಣೆ (ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ದೀಕ್ಷೆ, ಸಾಧಕನ ದಿನಚರಿ, ಸಾಧಕ ಅಥವಾ ಸಾಧಕಿಯ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ತಂದುದು) ಹಾಗೂ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ರಚಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಜೈನರು ದಿಗಂಬರ ಜೈನಧರ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ವಸ್ತ್ರ ಇದ್ದೂ ಆತ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಸಹ ಮುಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದರು."[೪೦]

ಇವರು (ಶ್ವೇತಾಂಬರರು) ವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೋಕ್ಷೋದ್ದೇಶದ ಸಲುವಾಗಿ ನಂತರ ಆಕೆಯೂ ಸಹ ಪುರುಷ ಸಾಧಕನಂತೆ ಜೈನಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಕೂಡಾ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರೆಂಬ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದಿಷ್ಟನ್ನೂ ಮಾಡಿದುದು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸನಾತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾಠಿಣ್ಯವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ವೀರಶೈವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು, ಚಳುವಳಿ ರೂಪದ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಭೇದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅನೇಕ ವಾಗ್ವಾದ(ಸಂವಾದ)ಗಳ ಹಲವಾರು ರೂಪಕ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಅಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೂರು ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಸನಾತನ ಪ್ರಜ್ಞೆ

೨. ಸುಧಾರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ

೩. ಪ್ರತಿರೋಧ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಬಹುತೇಕ ಸನಾತನ ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಹೆಣ್ಣು-ಹೊನ್ನು-ಮಣ್ಣು ಇವು ಮೂರು ಮನುಷ್ಯ(ಪುರುಷ)ನ ಜೀವನದ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು, ಈ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ವಿಕರ್ಷಣೆಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ, ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸಾಧಕನ ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂಥವುಗಳು, ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ(ಪುರುಷ) ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಂದಮೇಲೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಹೊನ್ನಿನಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥೀರವಾದ ಭೋಗವಸ್ತು ಅಥವಾ ಉಪಭೋಗದ ಸರಕು ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಜೀವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವರೂಪಿಯಾದಕಾರಣ ಪುರುಷನ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆಕೆಯ ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸನಾತನ ಮನೋಧರ್ಮದ ತಿರುಳು.

ಮೇಲಿನ ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನೋನ್ಮುಖತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅತ್ಮೋನ್ಮುಖತೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ವಚಿಸಿತು. ಈ ನಿರ್ವಚನದ ಸಂದರ್ಭವೇ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂಥ ಆಚಲ ಧರ್ಮಪ್ರೇಮಿಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಾನವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಣಗೊಳಿಸಿ, ಧರ್ಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯ ಸಹಜ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಮೈಲಿಗೆ ಅಥವಾ ಸೂತಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಆಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ (ಹೆಣ್ಣೆಂಬುದು ಭವಿ) 'ಭವಿ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಆಕೆ ಹುಟ್ಟಿದಾರಭ್ಯದಿಂದಲೂ ಭವಿಯೇ ವಿನಃ ಆಕೆಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೊನ್ನುಳ್ಳಾತ ಭಕ್ತನಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣುಳ್ಳಾತ ಶರಣನಲ್ಲ, ಮಣ್ಣುಳ್ಳಾತ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಲ್ಲ
ಹೊನ್ನು ಜೀವ, ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಾಣ, ಮಣ್ಣು ದೇಹ
ಹೊನ್ನು ಭವ, ಹೆಣ್ಣು ಭವಿ, ಮಣ್ಣು ಹಮ್ಮು
ಇಂತೀ ತ್ರಿವಿಧಸ್ಥಲವಪೂರ್ವ ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ"[೪೯]

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸ್ತ್ರೀ ಹಾಗೂ ಪುರುಷರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಶೋಷಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ತಿರಸ್ಕೃತರಾದ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರುಜೀವನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೇ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅಂತೆಯೇ ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಂಥ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂತಹ ಸನಾತನಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು, ರಾಮಾಯಣದ ವೈದಿಕೀಕೃತ ಆಶಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಕಲ ನೋವು-ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಅಂಥವರು ಅಬಾಧ್ಯರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಠೂರವಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ.

> "ದಶರತನ ಸುತ ರಘುರಾಮನು ಅಸುರ ಪಡೆಯ ಸಂಹರಿಸಿ
> ಅವರ ಸತಿ ಜನಂಗಳ ಹಿಡಿದು ತಂದು, ಅವರ ಸರ್ವಾಂಗದಲಿ
> ಭಗ, ಮೇಡ್ರ ಶ್ವಪಚ ಪಾದುಕೆ ಶ್ವಾನ ಮುದ್ರೆಗಳನೊತ್ತಿ
> ಸುರೆ ಮಾಂಸವ ಕೊಂಡು ಹಲಬರಿಗುರುಳುತ್ತಿಲಿರಿ ಇತ್ತ ದಕ್ಷಿಣಾವನಿಯಲ್ಲಿ?
> ಬಂದು ಹೋಗಲು, ಆ ಸುರಸತಿಯರು ತಮಂಗ ಮಧ್ಯದೊಳು ಬರದೊತ್ತಿದ
> ಆ ಭಗ ಮೇಡ್ರ ಶ್ವಪಚ ಪಾದುಕೆ ಶ್ವಾನ ಮುದ್ರೆಗಳನು
> ತಮ್ಮುಪಮೆಗಳಿಂದ ಹಸಿರು ಹೆಚ್ಚೆಗಳೆಂನು ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಂಡು
> ಹಲವಂದದಿಂದ ನಡಿದು
> ಬರೆದಿರಿದುಕೊಂಡು ನಡೆದು ಬಳಿವಿಡಿದು ಬಂದ ಈ ಪತಿತ ಲೇಖನವನು ಹರ
> ಭಕ್ತಾಂಕನೆಯರು ತಮ್ಮ ಕರ ಬಾಳ ಶರೀರಂಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ
> ಮುಳ್ಮೊನೆಗಳಿಂದ ಬರೆದಿರಿದುಕೊಂಡು ಅಸುರೆಗುಡಿ ಹೊಲೆ ರಾಕ್ಷಸ ಭವಿ
> ಸತಿಸೂಳೆಯರಂತೆ ಪತಿನಾಂಗನೆಯರಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ತಾವು ಭಕ್ತರೆಂದು ಬಗುಳಿ
> ಲಿಂಗಜಂಗಮವನಾರಾಧಿಸಿ ಪ್ರಸಾದವ ಕೊಂಡೆವೆಂಬ ಈ ಭಂಗ ಮಾರಿ
> ಹೊಲೆ ಸತಿಯರಿಗೆಲ್ಲಿಯದೊ ಲಿಂಗ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದವು
> ಇಂತೀ ಹರಭಕ್ತರಿಗೆ ಹೊರಗಾದ ಹೊಲೆ ಮಚ್ಚುಮಾರಿ ಪತಿತ ಪಾತಕಿಯರ
> ಕೈಯಲ್ಲಿ
> ಕೊಂಬ ಅನ್ನ ಉದಕಂಗಳೆಲ್ಲವು
> ನಾಯಡಗು ನರಮಾಂಸ ಸುರೆ ಶ್ವಾನರಕ್ತಕ್ಕೆ ಸಮಾನ
> ಇದನರಿದು ಅವ ಪರಿಹರಿಸದೆ ಅವರನೊಡಗೂಡಿಕೊಂಡು ನಡೆವವರು
> ಗುರುಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊರಗು, ಅವರುಕೊಂಬುದು ಸುರೆ ಮಾಂಸವಲ್ಲದೆ
> ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ
> ಇದು ಕಾರಣ ಇಂತಪ್ಪ ನರಕ ಜೀವಿಗಳನು ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಯ್ಯ
> ರವಿಸೋಮವುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕರ ನಾಯ ನರಕದಲ್ಲಿಕ್ಕುವ"[೪೨]

ಯಾವ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಳೆ ಸುಂಕವ್ವೆ, ಹಾದರದ ಕಾಯಕದ ಗಂಗಮ್ಮನಂಥವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತೋ, ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ನಂಥವರು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೇ ವೀರಶೈವದ ಸಮಯಾಚಾರದ ಬಿಗುವನ್ನು ಆತ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸರಳಗೊಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ೬ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು 'ರಾಶಿಕೂಟ'ದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾನೆ.

"ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಿಚಾರ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಅವನು ಬಳಸಿರುವ 'ರಾಸಿ(ಶಿ)ಕೂಟ'ದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಂಬ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ('ವಚನ ಪರಿಭಾಷಾ ಕೋಶ'ದಲ್ಲಿ ರಾಸಿ(ಶಿ)ಕೂಟದ ಸ್ತ್ರೀಯರು' ಎಂಬ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಇಲ್ಲ) ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ರಾಸಿ(ಶಿ)ಕೂಟದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ೬ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ ದಾಸಿಯರು, ವೇಶ್ಯೆಯರು, ವಿಧವೆಯರು, ಪರಸ್ತ್ರೀಯರು, ಚೋರಕನ್ನಿಕೆಯರು ಮತ್ತು ಬಿಡಸ್ತ್ರೀಯರು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ರಾಸಿ(ಶಿ)ಕೂಟದ ೬ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಗವನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರಾಸಿ(ಶಿ)ಕೂಟದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೂಡ ಸಂಗವ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಕಾರ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ, ಜಂಗಮವಿಲ್ಲ, ಗುರುವಿಲ್ಲ, ಪಾದೋದಕವಿಲ್ಲ, ಪ್ರಸಾದವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಸಿ(ಶಿ)ಕೂಟದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯರು. ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯರಾದ ರಾಸಿಕೂಟದ ೬ ಬಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪರಸ್ತ್ರೀಯೆಂದರೆ ಗಂಡನಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ."[೪೩]

'ರಾಸಿ(ಶಿ)ಕೂಟ' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ('ವಚನ ನಿಘಂಟು', ಡಾ.ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ(ಸಂ), ಪುಟ, ೩೮೯ ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಠ, ಗದಗ, ೨೦೦೩) ಇಲ್ಲಿ ರಾಶಿಕೂಟ : ಜಾತಕಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ವಧೂವರರ ಜನ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹೊಂದಾವಣೆಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ) ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

'ರಾಶಿಕೂಟ' ಈ ಪದವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ.

"ಎಮ್ಮವರು ಬೆಸಗೊಂಡಡೆ ಶುಭಲಗ್ನವೆನ್ನಿರಯ್ಯಾ
ರಾಶಿಕೂಟ ಋಣಸಂಬಂಧವುಂಟೆಂದು ಹೇಳಿರಯ್ಯಾ
ಚಂದ್ರಬಲ ತಾರಾಬಲವುಂಟೆಂದು ಹೇಳಿರಯ್ಯಾ
- - - - - - - - - - - - -
- - - - - - - - - - - - - ."[೪೪]

ಇದನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ 'ರಾಶಿಕೂಟದ ಸ್ತ್ರೀಯರು' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನಂಥ ಪ್ರಗತಿವಾದಿ ಶರಣರು ಅಂತರ್ಜಾತಿಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ರಾಶಿಕೂಟದ (ಗುಂಪಿನ) ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸಂಸಾರಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನೇನು ನೀಡಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ನಿಷೇಧದ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಂಥ ಸ್ತ್ರೀಯರು (ಪರಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಕ್ತನಾದವನೊಡನೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಕ್ತ (ಶರಣ)ನು ಇಂಥವರೊಂದಿಗೆ ಜನ್ಮನಕ್ಷತ್ರ, ತಾರಾ ಬಲಗಳನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ವಿವಾಹವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಧದ ಸಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅಂಥಹ ಭಕ್ತ ವೀರಶೈವ ಕುಲಾಚಾರಗಳಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಅಭಿಮತ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಶಿಕೂಟದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆತ ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಆ ಪುರುಷ ದೈವವಂದರಿವುದು
ಅವನ ಗುಣವ ನೋಡದೆ, ತನ್ನ ಗುಣವ ಬಿಡದೆ ಇದ್ದಡೆ
ಪತಿವ್ರತೆ ಎನಿಸುವಳು, ಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯಪ್ಪುದು"[೬೯]

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಇಂಥ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಧೋರಣೆಯು ವೀರಶೈವ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನೇಕ ಸನಾತನವಾದಿ ಸ್ವರವಚನಕಾರರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

"ಅನಂತರ ಬಂದ ಸ್ವರವಚನಕಾರರು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಠೋರವಾದ ಹೀನ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಿದರು

೧. ಮಲ ಒತ್ತಿದರೆ ಹಾಳುಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಬೇಕಯ್ಯ
ಇಂದ್ರಿಯ ಒತ್ತಿದರೆ ಯೋನಿಯೆಂಬ ಬಚ್ಚಲೊಳಗೆ ಬಿಡಬೇಕಯ್ಯ
೨. ತನ್ನುಚ್ಚೆಯ ಹೊಯಿವ ಬಚ್ಚಲಗುಂಡಿಯು ಜೀವದಹೆಣ್ಣ
ಕುಕ್ಕೂಟ ನಾಯಿಯಂತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿಪ್ಪವಂಗೆ ಶಿವಕೃಪೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯದೋ

ಅನುಭಾವಿಗಳ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆವ ಶೌದನ್, ಅನಂತರ ಬಂದ ಈ 'ಅನುಭಾವಿಗ'ಗಳ ಬಿಶಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ವಚನಚಳುವಳಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ

ಪಂಥಗಳ ಮುಖ್ಯತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ-ಸಂಸಾರ ವಿರಕ್ತಿಯದು; ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯುವ ಸ್ತ್ರೀ ಮಾಯೆಯಾಗಿ ಪರಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆಂದು ನಂಬುವುದು; ಲೌಕಿಕವನ್ನು, ಸಂಸಾರಸುಖವನ್ನು, ಸಂಭೋಗವನ್ನು ಹೇಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು; ಯೋನಿಯನ್ನು 'ಉಚ್ಚೆಬಾಗಿಲು' ಎಂದು ಹೀನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು.''೪೬

ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ವಚನ ೧೫ ನೇ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ನೇತಾರ ಹಾಗೂ ಹರಿಕಾರನಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನದು. ಭಕ್ತನು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಡಿಲಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯೆಂದರೆ, ಆತ ಹೆಣ್ಣ(ಪತ್ನಿ)ನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭೋಗಸಾಧನವನ್ನಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೇ ವಿನಃ ಆಕೆಯ ಜೀವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಭಕ್ತನು ಈ ಭೇದವನ್ನು ಅರಿತು ಆಚರಿಸದಾದಾಗ ಆತನಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯೂ ಸಲ್ಲದು, ಅಂಥವನು ಶ್ವಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಎಂಬುದು ಈ ವಚನದ ಧೋರಣೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ವಚನದ ಪೂರ್ಣಪಾಠವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೋಡುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

''ಮಲವೊತ್ತಿದರೆ ಹಾಳುಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಬೇಕಯ್ಯಾ
ಜಲವೊತ್ತಿದರೆ ಬಚ್ಚಲೊಳಗೆ ಬಿಡಬೇಕಯ್ಯಾ
ಇಂದ್ರಿಯವೊತ್ತಿದರೆ ಯೋನಿಯೆಂಬ ಬಚ್ಚಲೊಳಗೆ ಬಿಡಬೇಕಯ್ಯಾ
ಶ್ವಾನವೊಂದು ಚರ್ಮವ ಕಚ್ಚಿತಂದು, ತಿಪ್ಪೆಯ ಕೆರೆದು, ಹೂಳಿ,
ಮತ್ತೊಂದು ನಾಯಿ ಬಂದು ಕಚ್ಚಿತೆಂದು ಕಾಯ್ದು ಕೊಂಡಿಪ್ಪಂತೆ
ತನುಚ್ಚೆಯ ಹೊಯಿವ ಬಚ್ಚಲ ಗುಂಡಿಯ ಜೀವದ ಹೆಣ್ಣ
ಮನೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು
ಮತ್ತೊಂದು ಬಂದು ಕಚ್ಚಿತೆಂದು
ಕುಕ್ಕ ನಾಯಂತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿಪ್ಪವಂಗೆ ಶಿವಕೃಪೆಯಲ್ಲಿಯದೋ
ಮಹಾಲಿಂಗ ಗುರು ಶಿವಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪ್ರಭುವೇ''೪೭

ಇಲ್ಲಿ ''ಸತಿ-ಪತಿಗಳೊಂದಾದ ಭಕ್ತಿ ಹಿತವಪ್ಪುದು ಸದಾಶಿವಂಗೆ'' ಎನ್ನುವ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ,

''ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು; ಹೊನ್ನು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಮಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯೆಂಬರು ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ'' ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಇವುಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತನಿಗೆ ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ತೀವ್ರತೆಯು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು; ಆತ ತನ್ನ ಸಾಧಕತನದಲ್ಲಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಅಥವಾ ಹಿನ್ನಡೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರ ಹೆಂಡಿರ ಗಂಡನಾದ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಇಂಥ ಅಸಹನೀಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು

ಎಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ತನಗಿರುವ ಅಥವಾ ಭಕ್ತನಿಗಿರಬೇಕಾದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. "ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದ ಮಾಡಬಾರದು ನೋಡಾ ಅದು ಹೋಗುತ್ತಾ ಕೊರೆವುದು ಬರುತ್ತಾ ಕೊರೆವುದು ಗರಗಸದಂತೆ"

ಅಂತೆಯೇ ಸಾಂಸಾರಿಕ ವಿಷಯ ಸುಖಗಳಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಲೀನವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ವಿಷಯ ವೈರಾಗ್ಯದ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ತತ್ವವಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ.

"ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಸರ್ಪ ಮುಟ್ಟಲು
ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯವೆಂಬ ವಿಷದಿಂದ
ಆನು ಮುಂದುಗೆಟ್ಟೆನಯ್ಯಾ
ಆನು ಹೊರಳಿ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ
'ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವ ಜಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೆನಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ"[೪೮]

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೂರಕವೆಂದೆನಿಸುವ "ಕೊಟ್ಟ ಕುದುರೆಯ ನೇರದೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕುದುರೆಯ ಬಯಸುವವರೂ ವೀರರೂ ಅಲ್ಲ, ಧೀರರೂ ಅಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಲ್ಲಮನ ವಚನವು ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಸಂದೇಶದ ಸಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆದರ್ಶ ದಾಂಪತ್ಯವೇ ಶರಣಲ್ಲಿ ಕೈವಲ್ಯ ಪಥವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂಥ ಸನಾತನ ಕಠೋರಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಸುವ, ವೀರಶೈವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಗಂಡಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಸುಧಾರಣಾ ನೀತಿಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕೆಲವು (ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮಣ್ಣ)ವಚನಕಾರರು ಹೀಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

"ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮನು
ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ! ರಾಮನಾಥ"[೪೯]

"ಸತಿಯ ಗುಣವ ಪತಿ ನೋಡಬೇಕಲ್ಲದೆ
ಪತಿಯ ಗುಣವ ಸತಿ ನೋಡಬಹುದೆ ಎಂಬರು
ಸತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಪತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೆ?
ಪತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋಂಕು ಸತಿಗೆ ಕೇಡಲ್ಲವೆ?
ಒಂದಂಗದ ಕಣ್ಣು ಉಭಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿಂಗಲಿಕ್ಕೆ

ಭಂಗವಾರಿಗೆಂಬುದ ತಿಳಿದಲ್ಲಿಯೆ
ಕಾಲಾಂತಕ ಭೀಮೇಶ್ವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಸಲೆ ಸಂದಿತ್ತು."[೫೦]

"ಮಡದಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಇದ್ದೀತ್ತೆ?
ಒಡೆಯನ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದೀತ್ತೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ?
ಕಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತ್ಯಜನು ಹಿಡಿದಿದ್ದನೆ ಹಿಡಿಗೋಲ?
ನೀ ತೊಡಕಿಕ್ಕಿದ ತೊಡಕ ನೀ ಲೋಕ ಜನರೆತ್ತ
ಬಲ್ಲ ರೈ ರಾಮನಾಥ"[೫೧]

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪುರುಷ (ವಚನಕಾರ)ರ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ವಿನಃ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಮುಖಾ-ಮುಖಿ ಪ್ರಯತ್ನದ ಧ್ವನಿಯು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನ ಲೋಪ-ದೋಷಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಅನುನಯದ ಸಲಹೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಅಂತೆಯೇ ಈ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು (ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ) ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸನಾತನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತನಗಿತ್ತ ಅಪವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕವೂ ಆದ ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುವ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ವಚನದ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬಹುದು.

ಸನಾತನ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಒಂದೇ ತರಹ ಶ್ರೇಣೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅವರವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತುರಗಳನ್ನನುಲಕ್ಷಿಸಿಯೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಲಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಲಿಂಗಸಂಬಂಧಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಥ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಆಕೆಯನ್ನು ಅಬಲೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಬಸವಣ್ಣನ ಪತ್ನಿಯಾದ ನೀಲಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಸಾಧಕನಿಗೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಸ್ತ್ರೀನೆಲೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಉನ್ನತೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನಂತೂ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ.

''ಏಕೆನ್ನ ಪುಟ್ಟಿಸಿದೆಯಯ್ಯಾ ಹೆಣ್ಣು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ
ಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪಾಪಿಯ?
ನಾನು ಇಹಪರಕ್ಕೆ ದೂರಳಯ್ಯಾ
ಎನ್ನನಾಮ ಹೆಣ್ಣು ನಾಮವಲ್ಲಯ್ಯಾ
ನಾನು ಸಿರಿಯಿದ್ದ ವಸ್ತುವಿನ ವಧುವಾದ ಕಾರಣ
ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ಬಸವನ ವಧುವಾದ ಕಾರಣ
ಎನಗೆ ಹೆಣ್ಣು ನಾಮವಿಲ್ಲವಯ್ಯಾ''[೫೨]

ಇಲ್ಲಿ ನೀಲಮ್ಮ ತನ್ನ ಹೆಣ್ತನವನ್ನೆ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಸವಣ್ಣನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಉಭಯಭಾವಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಹಾಕುವುದೇ ಆಕೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಮೀರಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವು ಆಕೆಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

''ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಾದಡೆ ಗಂಡಿನಸೂತಕ
ಗಂಡು ಗಂಡಾದಡೆ ಹೆಣ್ಣಿನಸೂತಕ
ಮನದಸೂತಕ ಹಿಂಗಿದಡೆ
ತನುವಿನ ಸೂತಕಕ್ಕೆ ತೆರಹುಂಟೆ?
ಅಯ್ಯಾ, ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಸೂತಕಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಯಿತ್ತು ಜಗವೆಲ್ಲ
ಎನ್ನ ದೇವ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೆಂಬ ಗರುವಂಗೆ
ಜಗವೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣು ನೋಡಾ ಅಯ್ಯಾ''[೫೩]

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ, ಆಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಅಥವಾ ಹೆಣ್ತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಿಸಿ ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ಥೂಲವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುರುಷ ಜಗತ್ತೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿರುವಾಗ, ಆಕೆಯ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೂ ಆಕೆಗೆ ಹೊರತಲ್ಲ, ಆತನನ್ನೇ ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡ ತನಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೂತಕವೂ ಇಲ್ಲ, ಗಂಡಿನ ಸೂತಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಇಂಥಹ ಸತಿ-ಪತಿಭಾವವೇ ಇಡೀ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಆಗಿಹೋಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣವಾದಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರ - ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಇಂಥ ಮಧುರಭಾವವೇ ಕದಿರ ರೆಮ್ಮವ್ವೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ಭಾವಕ್ಕೆ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

“ಎಲ್ಲರ ಹೆಂಡಿರು ತೊಳಸಿಕ್ಕವರು;
ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ತೊಳಸುವುದಿಲ್ಲ;
ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬಸಿವರು;
ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ಬಸಿವುದಿಲ್ಲ;
ಎಲ್ಲ ಗಂಡಂದಿರಿಗೆ ಬೀಜವುಂಟು;
ಎನ್ನ ಗಂಡಂಗೆ ಅಂಡದ ಬೀಜವಿಲ್ಲ.
ಎಲ್ಲರ ಗಂಡಂದಿರು ಮೇಲೆ
ಎನ್ನ ಗಂಡ ಕೆಳಗೆ, ನಾ ಮೇಲೆ
ಕದಿರ ರೆಮ್ಮೆಯೊಡೆಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ”[೫೪]

ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿಯನ್ನೇ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿರುವ ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿರೋಧ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಹಜ ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಸೂತಕವನ್ನೇ ಹೊಲೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಕೀಳಿಕರಿಸಿ, ಅಸ್ತಿತ್ವರಹಿತರನ್ನಾಗಿಸುವ ಸನಾತನ ಮೂಲಭೂತ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುಗ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲನ್ನೇ ಎಸಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ನಪುಂಸಕರೆಂದು ಕರೆಯುವುದಲ್ಲದೆ, ನಂಪುಸಕನನ್ನೂ ಚೈತನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೆಣ್ತನವನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಪರ ಬದುಕಿನ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಸನಾತನ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕಕ್ರಿಯೆಗಷ್ಟೇ ಹೆಣ್ಣೆಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸೀಮಿತ ಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂಥ ಇತರ ಕೆಳವರ್ಗದ ಗೊಗ್ಗವ್ವ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಲೋಕಿಸಬಹುದು.

“ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದಡೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು
ಮೀಸೆ ಕಾಸೆ ಬಂದಡೆ ಗಂಡೆಂಬರು
ಈ ಉಭಯದ ಜ್ಞಾನ
ಹೆಣ್ಣೊ ಗಂಡೊ ನಾಸ್ತಿನಾಥಾ?”[೫೫]

“ಕೂಟಕ್ಕೆ ಸತಿಪತಿ ಎಂಬ ನಾಮವಲ್ಲದೆ
ಅರಿವಿಂಗೆ ಬೇರೊಂದೊಡಲುಂಟೆ?
ಬೇರೊಂದಡಿಯಿಡದಿರು
ಮಾರಯ್ಯ ಪ್ರಿಯ ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನರಿಯಬಲ್ಲಡೆ”[೫೬]

"ಗಂಡು ಮೋಹಿಸಿ ಹೆಣ್ಣ ಹಿಡಿದಡೆ
ಅದು ಒಬ್ಬರ ಒಡವೆ ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕು
ಹೆಣ್ಣು ಮೋಹಿಸಿ ಗಂಡ ಹಿಡಿದಡೆ
ಉತ್ತರವಾವುದೆಂದರಿಯಬೇಕು
ಈ ಎರಡರ ಉಭಯದ ಕಳೆದು ಸುಖಿ ತಾನಾಗಬಲ್ಲಡೆ
ನಾಸ್ತಿನಾಥನು ಪರಿಪೂರ್ಣನೆಂಬೆ"[೫೭]

ಹೀಗೆ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶರಣ ಶರಣೆಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನನುಭವ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದನು ಭಾವಗಳನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವರ ಶರಣಪಥವೇ ಮುಕ್ತಿಪಥಕ್ಕೆ ರಹದಾರಿಯಾಯಿತು.

೩.೪. ದೀಕ್ಷೆ : ಮತಾಂತರ

ಧಾರ್ಮಿಕೀಕರಣದ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯಿಯೇ 'ದೀಕ್ಷೆ'. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದ್ಧತೆಯ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಮುಖ್ಯನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವೀಕರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉಪಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ೧. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ (ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಸುವ) ೨. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ(ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವ) ಇವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ಮತಾಂತರ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಉದಾ : ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ಮುಂತಾಗಿ) ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮತಾಂತರಿಗೆ ನೀಡುವ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರ'ವೇ 'ದೀಕ್ಷೆ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವವರು ಅಥವಾ ಉಪದೇಶಿಸುವವರು ಆ ಧರ್ಮದ ಆಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವವರು ಆ ಧರ್ಮದ ಭಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಭಕ್ತನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ದೀಕ್ಷಿತನು ತನ್ನ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು (ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು) ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಆತನ ರೂಢಿಗಳೇ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆ- > ದೀಕ್ಷಿತ ಭಕ್ತ > ಭಕ್ತಿ(ಆಚರಣೆ) > ಬದುಕು > ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸಮೀಕರಣವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಅನೇಕ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಈ ವಿಕಸನವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿ

[illegible]

ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಂಥ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಛಿದ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಛೀದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಪರತಂತ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡಾಗ, ಮತ್ತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜಾಗ್ರತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಜಾಗೃತಿಯೇ ಸಂಘಟನೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದಾಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳೇ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣಾ ಪಾತಳಿಯಾಗಿ ಸುಸಂಘಟಿತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ, ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಂದೋಲನ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ ಕಾಂತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಉದಯ-ಉತ್ಕರ್ಷ-ಅವನತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂಥ ಸನಾತನ ವಾದಿಗಳು, ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನಂಥ ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಗೆ ಬಹುಪಾಲು ಕಾರಣರು. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳೇ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆದವು. ಕೇಳವರ್ಗದ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಕಾರರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸನಾತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿತ್ತು.

"ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸ್ಥಾಪಿತ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಧರ್ಮ-ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಅದನ್ನು ಕರ್ಮಠ ಸ್ಮೃತಿ-ಶೃತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಕ್ಷ, ದೀಕ್ಷೆ, ಸ್ವರ್ಗ, ಕೈಲಾಸ, ಕರ್ಮ, ಜೈವಿಕ ನಿಯತಿ ಮುಂತಾದ ಭ್ರಮೆಗಳ ಒಂದು ಕೂಪವನ್ನಾಗಿ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆದಿದೆ."[೫೮]

" 'ವರ್ಣಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಗುರು' ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಭಂಜನಗೊಳಿಸಿದ ವಚನಕಾರರು, ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಈ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವಾಗ ವಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಂತೂ ಗುಪ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರೇಮಿಗಳು. ಕನ್ನಡ ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುವವರು."[೫೯]

ಧರ್ಮವೊಂದು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ದೀಕ್ಷಾಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಮೂಲೆಗುಂಪಾದ ಅನೇಕ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ತರುವರಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿತ್ತು. ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಆಗ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ, ಭಾವಸಾತ್ಮಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯ ವೇದಿಕೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ಇಂಥ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ; ರೂವಾರಿಯಾದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ 'ದೀಕ್ಷಾವಿಧಾನ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಚೆನ್ನಬಸವರಾಜದೇವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಾನವು ಭವಿತಕ್ಕೆ ಹೇಸಿ ಭಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂಬಾತನು ಸದ್ಗುರುವನರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಅವರ ಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯ ಪಡೆವೆನೆಂದು ಆ ಶ್ರೀಗುರುವಿಂಗೆ ದಂಡ ಪ್ರಣಾಮವಂ ಮಾಡಿ ಭಯಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕರಂಗಳಂ ಮುಗಿದು ನಿಂದು ಎಲೆ ದೇವಾ! ಎನ್ನ ಭವಿತನವಂ ಹಿಂಗಿಸಿ ನಿಮ್ಮ ಕಾರುಣ್ಯದಿಂದೆನ್ನ ಭಕ್ತನಂ ಮಾಡುವದೆಂದು ಆ ಶ್ರೀ ಗುರುವಿಂಗೆ ಬಿನ್ನಹವಂ ಮಾಡಲು ಆ ಶ್ರೀಗುರು ಲಿಂಗನು ಅಂತಪ್ಪ ಭಯಭಕ್ತಿ ಕಿಂಕರತೆಯೊಳಿಪ್ಪ ಶಿಶುವಂ ಕಂಡು ತಮ್ಮ ಕೃಪಾದಿಲೋಚನದಿಂ ನೋಡಿ ಆ ಭವಿಯ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯಮಂ ಕಳೆದು ಪುನರ್ಜಾತನಂ ಮಾಡಿ ಆತನ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದಡೆ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಕಾಯಶುದ್ಧ ಜೀವಶುದ್ಧ ಆತ್ಮಶುದ್ಧವಂ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರ

ಓಂ ಅಗ್ನಿರಿತಿ ಭಸ್ಮ ವಾಯುರಿತಿಭಸ್ಮ ಜಲರಿತಿಭಸ್ಮ ಸ್ಥಲರಿತಿಭಸ್ಮ
ವ್ಯೋಮೇತಿ ಭಸ್ಮ ಸೋಮೇತಿಭಸ್ಮ ಸೂರ್ಯೇತಿಭಸ್ಮ ಆತ್ಮೇತಿಭಸ್ಮ
ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಿಂದಾತನ ಅಷ್ಟತನುವಂ ಶುದ್ಧವಂ ಮಾಡುವುದು

ಇನ್ನು ಜೀವಶುದ್ಧವ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರ
ಓಂಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಣ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಮಂತ್ರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ಮಹೇಶ್ವರಾ
ಈಶ್ವರ ಋಷಯಪಿ ರುಗ್ಯಜುಸ್ಸಾಮಾಥರ್ವಣಶ್ಚಂದಾಂಸಿ ಸದಾಶಿವ ಮಹಾಪ್ರಾಣ
ಇಹಪ್ರಾಣ ಮಮಜೀವ ಇಹಜೀವಸ್ಸತಾಮಮ ಸಮಸ್ತ ಸರ್ವೇದ್ರಿಯಾಣಿ
ವಾಙ್ಮನಶ್ಚಕ್ಷುಃ ಶ್ರೋತ್ರಜಿಹ್ವಾಘ್ರಾಣ ಮನೋಬುದ್ಧಿ
ಚಿತ್ತವಿಜ್ಞಾನ ಮಮಶರಿರೇ ಆಗತ್ಯಾಸುಖಂ ಸ್ಥಿರಂ ತಿಷ್ಠತಿ

ಗ್ರಂಥ : ಜೀವಃ ಶಿವ ಶಿವೋ ಜೀವಃ ಕೇವಲಃ ಶಿವಃ
ಪಾಶಬದ್ಧ ಭವೇಜೀವಂ ಪಾಶಮುಕ್ತೋ ಸದಾಶಿವಃ
ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಆತನ ಜೀವವ ಶುದ್ಧವ ಮಾಡುವುದು

ಇನ್ನು ಆತ್ಮಶುದ್ಧವ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರ
ಓಂ ಶಿವಾತ್ಮಕಂ ಸುಖಂ ಜೀವಂ ಜೀವಾತ್ಮಕ ಸುಖಂ ಶಿವಃ
ಶಿವಜೀವಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗೇ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಂ ಯಥಾಭವೇತ್
ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಆತನ ಆತ್ಮವಶುದ್ಧ ಮಾಡುವುದು

ಇನ್ನು ವಾಕ್ಷಾಣೆ ಪಾದ ಪಾದಾಬ್ಜ ಗುಹ್ಯವೆಂಬ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಂಗಳ ಮೇಲಣ ಇಂದ್ರಿಯ ಲಿಖಿತವಂ ತೊಡೆದು ಲಿಂಗ ಲಿಖಿತವಂ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರ

ಓಂ ನೇತ್ರಂ ತ್ರಿಯಂಬಕಂ ಪಾತು ಮುಖೇಪಾತು ಕಪರ್ದಿನಃ
ಗಲೇ ಪಾತು ಮಹಾಪೋಷಃ ಬಾಹುಪಾತು ಮಹೇಶ್ವರಃ
ಕರ್ಣಯೋ ಪಾತು ಸಂಪೂರ್ಣೇ ನಾಸಿಕಾಯಾಂ ಭವೋದ್ಭವಃ
ವಾಗೀಶಂ ಪಾತುಮಜಿಹ್ವಾ ಓಷ್ಟಾಂಪಾತ್ವಂಬಿಕಾಪತೇಃ

ಎಂದು ಈ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಆತನ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಮೇಲಣ ಇಂದ್ರಿಯ ಲಿಖಿತವ ತೊಡೆದು ಲಿಂಗ ಲಿಖಿತವಂ ಮಾಡುವುದು.

ಇನ್ನು ಮನೋಬುದ್ಧಿ ಚಿತ್ತ ಅಹಂಕಾರವೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣ ಚತುಷ್ಟಯಂಗಳಂ ನಿರ್ವರ್ತನೆಯಂ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆಂದಡೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಂಚನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ತದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಂತೀ ಈ ಮರಿಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಥಮಂ ನಿರ್ವರ್ತನೆಯಂ ಮಾಡುವುದು."[೬೦]

ಈ ಮೇಲಿನ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಭವಿಯಾದವನು ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಭಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸದ್ಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೋಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನರಿತುಕೊಂಡು ಆಚರಣಾಸ್ಥನಾದಾಗ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ತಿರುಳನ್ನೇ 'ವೀರಶೈವ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ವೈದಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶೈವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಭಂಜಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಶೈವದರ್ಶದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತಾರ್ಕಿಕದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿಯೂ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

"ಶೈವಗುರುವಿನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುವನು. ಶೈವಗುರುವಿನ ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪಂಚಭೂತಕಾಯವು ಪ್ರಸಾದಕಾಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಗುರುವೇ ಅಲ್ಲ. ಶೈವಗುರುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದುವುದು 'ಅಂಧಕನು ಓಡಹಿಡಿದು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವ ತಾ ನೋಡುವಂತೆ' ವ್ಯರ್ಥ. ಈ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ನರಕ ತಪ್ಪದು ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬೇಸರಗೊಂಡು ಶೈವಗುರುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುವುದರ ಬದಲು ಸಾವೇ ಲೇಸು ಎಂದಿರುವನು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನೋಭಾವ ಅವನ ಈ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

[illegible]

ಶೈವಗುರುವಿನಿಂದ ಮಂತ್ರೋಪದಿಷ್ಟನಾದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಮರಳಿ ವೀರಶೈವ ಗುರುವು ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ತೋರುವ ರಿಯಾಯಿತಿ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೊ ಏನೋ!"[೬೦]

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಅಂಗವನ್ನೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಶೈವರ ಆತ್ಮಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಮೊದಲು ಅಂಗವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವುಂಟಾಗಿ ಭವಿಯು ತನ್ನ ದೇಹದ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದುವೇ ವೀರಶೈವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಐಕ್ಯಭಾವ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಕಾಯ-ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಂಥ ದೇಹವನ್ನೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಅಥವಾ ಲಿಂಗಸ್ವರೂಪಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೈವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಮತ್ತೊಂದಡೆ ಹೀಗೆ ಅಂಗವನ್ನೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಶೈವರು ಸ್ಥಾವರ ಗುಡಿ-ಗೋಪುರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಮಾಡುವ ಪರಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಆಭಾಸವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡುಬಂದವು. ಇಂತಹ (ಶೈವರ) ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲ ಸಮರವನ್ನೇ ಸಾರಲು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನಂಥ ಕೆಲವು ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಉಗ್ರ ಸನಾತನ ವಾದಿಗಳು ಜೈನಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವೈದಿಕರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸಾರಿದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ಶೈವರು ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರು ಬಲಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹರಿಹರನ ಮಾರುಡಿಗೆಯ ನಾಚಿತಂದೆ, ಕೋವೂರು ಬೊಮ್ಮಿತಂದೆ, ಏಕಾಂತರಾಮಿ ತಂದೆ, ವೈಜಕವ್ವೆ, ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧರು, ನಾಟ್ಯನಮೀತಂದೆ, ಸಾಂಖ್ಯನಾರ್, ವಾಗೀಶರ ಕುರಿತು ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ವೈಷ್ಣವರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದವರು ವೀರಶಂಕರದಾಸ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಣ್ಣ, ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು. ಪರಮತ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದ್ದೂ ಹರಿಹರ, ಮುಂದೆ ಇದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಂಥ ಜೈನರಿಗೂ ಆವರಿಸಿತು."[೬೧]

ಹರಿಹರನ ನಂತರ ಬಂದಂಥ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳಾದ ರಾಘವಾಂಕ ಮತ್ತು 'ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಬರೆದ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತರಂಥ ಕೆಲವು ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಪರಮತ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸದೇ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿವರ್ಗ, ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಅತೀತವೂ ಅಮೂರ್ತವೂ ಆಗಿರುವ

ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮತೀಯ ಆವರಣದೊಳಗೆ, ಅನ್ಯತ್ವಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಭಂಜಿಸಿ ಸ್ವಮತೀಯ ಮನೋಧೋರಣೆಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿದರು. ಬಂಧಮುಕ್ತಿವೆಂಬ ಮೋಕ್ಷದ ಭಾವವನ್ನು ಮತೀಯ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯರ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಹರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿ ಪರಮತ ಅಸಹಿಷ್ಣುತ ನರ್ತನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ 'ಜೈನಮೃಗ ಬೇಂಟೆಕಾರ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಟಳವನ್ನು ಸೈರಿಸಲಾರದೇ ಅನೇಕ ಜೈನ ಸಮುದಾಯಗಳು ವೀರಶೈವ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಹಾಗೂ ಅಬ್ಬಲೂರಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು) 'ಜಿನಗೆಟ್ಟು ಬಣಜಿಗನಾದ' ಎಂಬ ವಾಗ್ರೂಢಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ.

"ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಉದಯಿಸಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಕೇವಲ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯೇಕೆ? ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ "ದೀಕ್ಷೆ", "ಶಿಕ್ಷೆ" ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೇ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ. ಆಗ ಜೈನಕ್ಕೆ "ಮತಾಂತರದೀಕ್ಷೆ" ಪಡೆದು ಮುನಿಗಳಾಗುವುದು, "ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ" ಪಡೆದು ಒಕ್ಕಲಾಗುವುದು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಿಂತುಹೋಯಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಈ ಮೊದಲು ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೋಗಿ ಜೈನ ಮುನಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು, ಜೈನ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದವರು ನಿಂತಕಾಲ ಮೇಲೆಯೇ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ(Enmass)ಯಲ್ಲಿ ಶರಣಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಈ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಿಡಿಗಾತ್ರದ "ಜೈನಮತೀಯ"ರು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದು, ಹೊರಗಿನಿಂದ ಜನಾಂಗಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುತ್ತಲಿದ್ದ, ಹಳ್ಳಿ-ಪಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟು ವಿಪುಲ ದಾನ-ದತ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಲಿದ್ದ ಬಹುಜನ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮ ವಂಚಿತವಾಯಿತು."[೬೩]

ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿರಯವರ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮರುವಿವೇಚನೆಗೊಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ : ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಾಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿ ಅವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸಿದವನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಮೊದಲಾದ ವಚನಕಾರರು

[illegible]

[illegible]

ಅವುಗಳ (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ದೀಕ್ಷಾ ಕ್ರಮಗಳು) ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿದರು. ಅಂಥ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ದೀಕ್ಷಾಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಅಲ್ಲಮನು ಶೈವರ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೆಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ಸನಾತನ ವೀರಶೈವ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈವರ ಸ್ಥಾವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಪ್ರಭು ಆತ್ಮಲಿಂಗವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಘನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಆತ್ಮಲಿಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವೀರಶೈವರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧಾರಿಯಾಗುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮ್ಮತಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

> "ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೇಲಣ ಕಣೆಯ ತಂದು ಅಷ್ಟ ತನುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು
> ಕಟ್ಟಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬರಯ್ಯ
> ಅದೆಂತೆಂದಡೆ ಭೂಮಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಶಿಲೆಯಾದ, ಕಲ್ಲು ಕುಟಿಗನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾದ
> ಗುರುವಿನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಯಾದ
> ಇಂತೀ ಮೂವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಸೂಳೆಯ ಮಗನ
> ನಾನೇನೆಂದು ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಲಿ
> ಅದು ಬಿದ್ದಿತ್ತೆಂದು ಸಮಾಧಿಯ ಹೊಕ್ಕಿಹೆನೆಂಬವನು
> ಅಸ್ತ್ರ ಸಮಾಧಿ ಜಲಾಂತರ ವನಾಂತರ ದಿಗಂತರದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಡೆ
> ಕುಂಭಿನಿಪಾತಕ ನಾಯಕನರಕ
> ಕೈಯಲಿಂಗ ಹೋದಡೆ ಮನದ ಲಿಂಗ ಹೋದುದೆ? - ಎಂದು
> ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ ಷೋಡಶೋಪಚಾರ ಮಾಡುವುದೇ ವ್ರತವು
> ಇದ ಕಟ್ಟುವ ಭೇದವ, ಮುಟ್ಟುವ ಪಥವ
> ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನೊಬ್ಬನೆ ಬಲ್ಲನಲ್ಲದೆ
> ಮಿಕ್ಕ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಗ್ಘವಣಿಯ ಕೊಟ್ಟು ಪರವನೆಯ್ದಿದೆನೆಂಬ
> ಲಜ್ಜೆಗೇಡಿಗಳನೇನೆಂಬೆ ಗುಹೇಶ್ವರಾ"[೬೪]

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ : (ವೀರಶೈವ) ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ದೀಕ್ಷೆ' ಮತ್ತು 'ಶಿಕ್ಷೆ' ಎಂಬ ಪದೋಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಮತಾಂತರ ದೀಕ್ಷೆ' 'ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂಬುದು. ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ದೀಕ್ಷೆ' ಎಂಬುದನ್ನೇನೋ ಮತಾಂತರ ದೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸೂಚಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ

[illegible]

‘ಶಿಕ್ಷೆ’ ಎಂಬುದನ್ನು ‘ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ’ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ‘ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ’ ಎಂಬುದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ‘ದೀಕ್ಷಾವಿಧಾನ’ದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಾನುಷ್ಠಾನ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ‘ದೀಕ್ಷಾವಿಧಾನ’ ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು) ಅಂತೆಯೇ ದೀಕ್ಷಾನುಷ್ಠಾನದ ‘ಮಂತ್ರ’ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ‘ಶಿಕ್ಷೆ’ ಎಂಬ ಪದವು ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ಸನಾತನವಾದಿಗಳ ಪರಮತ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನೇ ‘ಶಿಕ್ಷೆ’ ಎಂಬ ಈ ಪದವು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮತಾಂತರಗಳು ಕೇವಲ ಒಮ್ಮತ ಅಥವಾ ಸಮ್ಮತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಗಿರದೆ, ಅಸಮ್ಮತ ಹಾಗೂ ಬಲತ್ಕಾರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಸಂಗತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಶರಣಧರ್ಮದ ಚಳುವಳಿ ಸ್ವರೂಪ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮ (ಜೈನ, ವೈದಿಕ, ಶೈವ, ಕೆಳವರ್ಗ)ಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರು. ಇಂಥ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ‘ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರು’ ಕೂಡ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಭೀಮಕವಿಯ ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

“ಇಂದು ವೀರಶೈವ ಗುರುವರ್ಗದವರು ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ ತಾವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೆಂದು, ಬಸವಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸಾರಕನೆಂದು ಹೇಳುವರಾದರೂ, ಬಸವಣ್ಣ ಅವರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದನೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಬಸವಣ್ಣನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಶೈವ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣ ನೀಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪುರಾಣದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತ, ಕೊನೆಯ ೮ನೆಯ ಕಾಂಡದ ೫೭ನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೂರ್ಣಚಿತ್ರ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಬಸವಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಮೂಲವೆನಿಸಿರುವ ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣವು ಆಂಧ್ರ ಶೈವವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿ. ಇದನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಭೀಮಕವಿಯ ಜನ್ಮಗ್ರಾಮ ಸಿದ್ಧವಟವಿರುವುದೂ ಇಂದಿನ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಬಸವ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಧರ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯದ ಧರ್ಮಗಳ ಚಿತ್ರವೊಂದು ತೆಲಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ೭ನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ೯೭೫ ರಿಂದ ೧೮೯೦ನೆಯ ಚರಣದವರೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ೫೭ನೆಯ ಸಂಧಿಯ ೧ ರಿಂದ ೨೪ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳವರೆಗೆ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದ್ದು, ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ :

[illegible]

ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಲರು "ನೆತ್ತರಗೊಡುಗೆ" (೫೭-೨೯) ವೃತ್ತಿ(೫೭-೩೫)ಯನ್ನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯದಿಂದ ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರ "ಸ್ವಾಮ್ಯ"(೫೭-೨೧)ವಾಗಿದ್ದಿತು. ದುಡಿಯದೇ ಉಣ್ಣುವ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕೋಪಗೊಂಡ ಕಬ್ಬಿಲರು ಬಿಜ್ಜಳನ ಹತ್ತಿರ ದೂರು ಒಯ್ದು "ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡದೆ, ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜಂಗಮರಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಅನೇಕರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಲಿದ್ದಾನೆ" ಎನ್ನುತ್ತ, ಹಾಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವವರ ವಿವರ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಧಿಯ ಸೂಚನಾ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ.

ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರು
ತಾವು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳಂ ಕಂ
ಡಾವಗಂ ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದವನನುಭವಿಸುತಿರಲು

ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರನ್ನು "ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರು" ಎಂದು ಶರಣರನ್ನು "ಲಿಂಗೈಕ್ಯರು" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಅನ್ಯರಾದ ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರನ್ನು ಕಂಡು (ಮತಾಂತರಗೊಂಡು) ಶಿವನ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತಲಿರುವರೆಂಬುದು ಈ ಪದ್ಯದ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದು, ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗೈಕ್ಯರು : ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ, ಸಕಳೇಶ್ವರ ಮಾದರಸ, ಗಂಡಗತ್ತರಿ ನಾಚಿದೇವ, ಕಿನ್ನರ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಅಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಉತ್ತಮಾಂಗದ ಕೇಶಿ, ಬಡಿಹೋರಿ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ, ಬೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಶಂಕರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಕದಿರ ರೇಮಯ್ಯ, ಮಾದರ ದೂಡಿದೇವಯ್ಯ, ಏಲೇಶ್ವರದ ಕೇತಯ್ಯ, ಮುಷ್ಟಿಯ ಚೌಡಯ್ಯ, ಸುರಗಿಯ ಚೌಡರಾಯ, ತೆಲುಗೇಶ ಮಸಣಯ್ಯ, ತೆಲುಗು ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ, ಮೋಳಿಗೆ ಮಾರಯ್ಯ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ, ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ, ಮೊರಟದ ಬಂಕಯ್ಯ, ಮೇದರ ಕೇತಿದೇವ -ಹೀಗೆ ಪದ್ಯ ೧ ರಿಂದ ೧೪ವರೆಗೆ ನೂರಾರು ಜನ ಬಸವ ಚಳುವಳಿಯ "ಲಿಂಗೈಕ್ಯ"ರನ್ನು (ಶರಣರನ್ನು) ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರು : ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯದ ವಿವರಣೆಯ ಬಳಿಕ ಶೈವದೀಕ್ಷಾಚಾರ್ಯರ ಬಗೆಗೆ

ಸೇವಕರು ಮಂತ್ರಪ್ರಕರ ದೀ
ಕ್ಷಾವಿಧಜ್ಞರು ಪೂಜಸಾರ್ತರು
ಶೈವ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಶಾಸನಧಾರಕರು ಬಂದು
ತಾವು ತಮ ತಮಗೆಲ್ಲರುಂ ಮಸ

ವೋವಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳಂ ಕಂ

ಡಾವಗಂ ತಮತಮಗೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯರುಗಳಾಗಿ....

ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರಪ್ರಕರ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಜ್ಞರು, ಪೂಜನಾರ್ತರಲ್ಲದೆ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ ಮೊದಲಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಶಾಸನಧಾರಕರಂಥ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಂದು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದವರು (ಶರಣರಾದರು) ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನದು ಹೊಸ ಧರ್ಮವೆಂದೂ ಹಳೆಯ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಶೈವಗಳ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯ(ಶರಣ)ರೂ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯ(ಶರಣ)ರಾದ ಈ ಶೈವ-ಪಾಶುಪತವಾದಿಗಳೂ "ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ನಿರೂಢಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಪ್ರಸಾದ"ವನ್ನು(೫೭-೧೬) ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಲಿರುವರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶರಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೆಲುಗು ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಬಸವಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕೆಲವೆಡೆ ವೀರಶೈವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶರಣ, ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರ, ವೀರಶೈವ ಪದಗಳು ಭೀಮಕವಿಯ (೧೩೬೮) ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಂತೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಲಿದ್ದವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ತಮಗೆ ಪ್ರಸಾದ ಸಿಗದಿರಲು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿಗೆ ದೂರು ತಂದ ಕಬ್ಬಿಲರು, ಶರಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವರು ಶೈವ, ಪಾಶುಪತರೆಂದು ತಿಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಧರ್ಮಶಿವ, ಲೋಕೇಶ್ವರಶಿವ, ಶ್ರೀಕಂಠಶಿವ, ಈಶ್ವರಶಿವ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಶಂಕರಶಿವ, ಸರ್ವಜ್ಞಶಿವ, ಜ್ಞಾನಶಿವ, ಈಶಾನಶಿವ, ಅಘೋರಶಿವ, ಚಂದ್ರಶೇಖರಶಿವ, ಭಾನುಶಿವ, ವಾಮಶಿವ, ವಿಮಳಶಿವ, ವೇದಾಂತಶಿವ, ಆಗಮಶಿವ, ವಿಶ್ವೇಶಶಿವ, ಅಮೃತಶಿವ, ಸೋಮಶಿವ, ತ್ರಿಪುರಾಂತಶಿವ, ಕಮಲಶಿವ,(೫೭-೧೭ ರಿಂದ ೧೯) (ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥ, ಭೀಮಕವಿ) ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ."[೬೫]

ದೀಕ್ಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಶರಣ (ವೀರಶೈವ)ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಿರುವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು, ಅವಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಮನು ನೀಡಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು, ಮೂಢ ಆಚರಣೆ-ಡಂಬಾಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಸಾರಿತ್ತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತನ ನಡುವೆ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳ - ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಲು ಅದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಘಟಿತ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ."[೬೬]

"ಆಕಳ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಿ ಹುಟ್ಟಿದಡೇನು?

ಲಿಂಗ ಮುದ್ರೆಯ ನೊತ್ತುವನ್ನಕ್ಕ ಬಸವನಲ್ಲ.

ಜಂಗಮದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಿಂಡ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದಡೇನು?
ದೀಕ್ಷಿತನಾಗದನ್ನಕ್ಕ ಜಂಗಮ ದೇವನಲ್ಲ.
ದೀಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗಣೆಯ ಮುಕ್ಕಳಿಸಿದಡೆ
ಹಾದಿಗೊಂಡು ಹೋಗುವ ನಾಯಿ
ಗಿಡದ ಮೇಲೆ ಉಚ್ಚೆಯ ಹೊಯ್ದಂತಾಯಿತ್ತು ಕಾಣಾ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ"[೬೭]

(ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಚನ)
ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷ ಹೀನರಿಗೆ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶವ
ಹೇಳುವನೊಬ್ಬ ಲಿಂಗದ್ರೋಹಿ ನೋಡಾ
ಕೂಡಲ ಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ[೬೮]

"ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆಯು ಕರ್ಮಠತನದ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ದೀಕ್ಷೆ, ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಧಾರೆ ವಿಚಾರ ಅಲ್ಲಮನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ."[೬೯]

"ಘನತರವಾದ ಚಿತ್ರದ ರೂಹ ಬರೆಯಬಹುದಲ್ಲದೆ
ಪ್ರಾಣವ ಬರೆಯಬಹುದೆ, ಅಯ್ಯಾ?
ದಿವ್ಯಾಗಮಂಗಳು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ
ದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡಬಹುದಲ್ಲದೆ,
ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಬಹುದೆ, ಅಯ್ಯಾ?
ಅಯ್ಯಾ, ಪ್ರಾಣವಹ ಭಕ್ತಿಯ ತನ್ಮಯ ನೀನು
ಈ ಗುಣವುಳ್ಳಲ್ಲಿ ನೀನಿಹೆ : ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ ನೀನಿಲ್ಲ
ಗುಹೇಶ್ವರ"[೭೦]

"ಅಲ್ಲಮನು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜ ವಿಚಾರವನ್ನು ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ದೀಕ್ಷೆಯು 'ದಿವ್ಯಾಂಗಮಂಗಳ' ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಆಚರಣೆ. ಭಕ್ತಿ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆಗಮ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸ್ಮೃತಿ, ಶೃತಿಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊರಟ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಮತವನ್ನು ತಳೆದ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಪ್ರಕಾರ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಗುಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಗುಹೇಶ್ವರ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿನಾ ಡಂಬಾಚಾರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಲ್ಲ."[೭೧]

ಯಾವ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೋ, ಅಂಥ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಅದು ಮುಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ,

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಇವರೇ ಮೊದಲಾದ ನೇತಾರರ ವಿಶ್ವಮಾನವಧರ್ಮದ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂಥವರು ಜಡಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಇದರಿಂದ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕೃತಕ - ಯಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶುದ್ಧೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವಂಥ ವೈದಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೇ "ವೀರಶೈವೀ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವಂತಹ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ತ್ರಂತ್ರವನ್ನೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆತ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಮ್ನ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಿಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಆತನ ದೂರಗಾಮಿ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಆತ ತುಂಬಾ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಕೆಳಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದು ಭಕ್ತರು-ಶರಣರು ಆದವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಆಚರಣೆ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಧಿ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆಂಬುದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂಥವರು ಭಕ್ತ-ಶರಣರು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕಾಲದ ಗಡುವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ನಿಯಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೊಂದು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು, ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಂಘಟಿತ ಧರ್ಮವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಇದು."[೭೨]

"ಶ್ರೀ ಗುರುವಾದಾತನು ಸಕಲಾಗಮಂಗಳ ಹೃದಯವನರಿತು ತನ್ನ ತಾ
ತಾನರಿದು ಸರ್ವಾಚಾರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡು
ಉಪದೇಶವ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೆಂತೆದಡೆ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮೂರು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು
ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಆರು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು
ವೈಶ್ಯನ ಒಂಭತ್ತು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು
ಶೂದ್ರನ ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷ ನೋಡಬೇಕು
ನೋಡಿದಲ್ಲದೆ ದೀಕ್ಷೆಯ ಕೊಡಬಾರದು.
ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ತ್ರೀಣಿ ವರ್ಷಾಣಿ ಷಡಬ್ದಂ ಕ್ಷತ್ರಿಯಂತಥಾ
ವೈಶ್ಯಂ ನವಾಬ್ದ ಮುಖ್ಯಾತಂ ಶೂದ್ರಂ ದ್ವಾದಶ ವರ್ಷಕಂ
ಈ ಕ್ರಮವನರಿಯದೆ, ಉಪಾದಿವಿಡಿದು ಮಾಡುವಾತ ಗುರುವಲ್ಲ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಉಪಾದಿವಿಡಿದು ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಬಾತ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲ
ಇವರಿಬ್ಬರ ನಿಲುವು ಒಂದೆ ಠಕ್ಕನ ಮನೆಗೆ ಠಕ್ಕುಬಿದ್ದವ ಬಂದಂತೆ"[೭೩]

"ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು-ಪಂಚಮರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮನ್ನಣೆ ವಚನ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ."[೭೪]

ತೆಂಗಿನೊಳಗು ತಿರುಳು ಸೇವಿಸಬರ್ಪುದಲ್ಲದೆ
ಹೊರಗಣ ಪರಟೆ ಸೇವಿಸಲುಬಾರದು
ಚಾಂಡಾಲಂಗೆ ಜ್ಞಾನವಂಕುರಿಸಿದಡೆ
ಆತನ ಅಂತರಂಗದ ವೃತ್ತಿಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯಲ್ಲದೆ
ಬಹಿರಂಗದ ತನುವಿಗೆ ಪೂಜ್ಯತೆಯಾಗದು
ಒಳಹೊರಗೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸೇವಿಸಲುಚಿತವಪ್ಪಂತೆ
ಶಿವಕುಲ ಪ್ರಸೂತಂಗೆ ಶಿವಜ್ಞಾನವಾಗಲು
ಆತನ ತನುವೃತ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಸೇವ್ಯಲಾಗಿರ್ಪವು
ಇಂತಿದು ಸಾಧಕರ ಸ್ಥಿತಿಯಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲಚೆನ್ನಸಂಗಮದೇವಾ"[೭೫]

"ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಬಳಸಿರುವ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯ ರೂಪಕ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನೊಳಗಿನ 'ತಿರುಳು' ಶಿವಕುಲ ಪ್ರಸೂತರನ್ನು ಮತ್ತು 'ಪರಟೆ'ಯು ಚಾಂಡಾಲರನ್ನೂ ಅಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ."[೭೬]

"ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣದ ಹೆಪ್ಪನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಒಡೆಯಲೆತ್ನಿಸಿದವರು ವಚನಕಾರರು; ಶಿವಭಕ್ತರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಕೀಳನ್ನು ಅವರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾದ ಹಠದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ತಿರುಗುಮುರುಗು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲು ಕೊನೆಗೂ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ."[೭೭]

ಹುಸಿಯಂಕುರಿಸಿತ್ತು ಹೊಲೆಯನಲ್ಲಿ
ಹುಲಿ ಎರಡೆಲೆಯಾಯಿತ್ತು ಮಾದಿಗನಲ್ಲಿ
ಹುಸಿ ನಾಲ್ಕೆಲೆಯಾಯಿತ್ತು ಸುಮ್ಮಗಾರನಲ್ಲಿ"[೭೮]

"೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗ, ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವರೂ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವವರೂ ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರುಷ ಮುಟ್ಟಿ,

ಕೀಳುಲೋಹಗಳು ಚಿನ್ನವಾಗುವ, ಚಂದನದ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೇವು ಜೊಬ್ಬುಲಿಗಳು ಗಂಧವಾಗುವ, ಮೇರುಸಾರಿದ ಕಾಗೆ ಹೊಂಬಣ್ಣ ಪಡೆಯುವ ಎಲ್ಲವೂ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ರೂಪಕಗಳೇ. ಆದರೆ ವಚನಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಲಿತರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕೇವಲ 'ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವಷ್ಟು ಸರಳವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ವಚನಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಅವು 'ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ'ಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ 'ವೈದಿಕದೀಕ್ಷೆ'ಗಳಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗೆ "ಹಾರುವರೆಲ್ಲರು ನೆರೆದು ಶೂದ್ರನ ಹಾರುವನ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ 'ಭರ್ಗೋದೇವ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಮಾಡಲಾಗದು" ಎಂದು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವರು. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳಿದ್ದು ಅವು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಥರ್ಸ್ಟನ್, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪರಯನರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿವಾರ ಧರಿಸಿ ಕೋಣಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾನೆ; ಉಜ್ಜನಿ ಚೌಡಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ (ಅವರಿಗೆ ಅರಿಸಿಣ ಮತ್ತು ಸೀಗೆ ನುಂಗಿಸಿ ಹೊಲೆತನ ಕಳೆದು!) ಜನಿವಾರ ಹಾಕುವುದು, ತಿರುವಳ್ಳೂರಿನ ಶಿವದೇವಸ್ಥಾನದ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಅಂಬಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುವುದು, ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೋತ್ಸವದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಧ್ವಜಸ್ತಂಭದವರೆಗೆ ಒಳಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು - ಎಲ್ಲ ಇಂಥ ಆಚರಣೆಗಳೇ. ಈ 'ಕೆಲವು' ದಿನಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ - ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳು ಏನು? ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಿಂದಿನ ಯಾವುದರ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ತಡಕಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳಿಸುವವರ ಉದ್ದೇಶ ನೇರ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ಏಳುವ ವಿದ್ರೋಹಗಳನ್ನು ನೇರಯುದ್ಧ ಮಾಡದೆ ಮಣಿಸುವುದು; ಪ್ರತಿರೋಧಗಳೇಳದಂತೆ ರಿಯಾಯಿತಿಕೊಟ್ಟು ಪಳಗಿಸಿಬಿಡುವುದು"[೨೮] ದೀಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಂಥಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನಸಿಕ ಸಮತೋಲನದ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಆತನ(ಮನುಷ್ಯ)ನ್ನು ಮುಕ್ತಿ ಸಂಕಲ್ಪದ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ.

ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬಂತೆ ಅವೈದಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅಹಿಂಸಾರೂಪದ ಮಹಾ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನೇ ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಕೇವಲ ಮಾನವನನ್ನೇ ಅಲ್ಲ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವಂಥ "ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋಧರ್ಮಃ" ಎಂಬುದನ್ನೇ ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸಿ, ಅನುಸರಿಸಿದ ಸ್ವಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗವೇ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಟ್ಟಾ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರನ್ನೂ,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ವಿಚಲಿತರಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇದು ಮತಾಂತರಿಗಳಿಗಂತೂ ಭಯಹುಟ್ಟಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಅದರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯೇ ಸನಾತನ ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಅಂತ್ಯವೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಪಶಾಖೆಗಳ ಉದಯಕ್ಕೂ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಹಾಗೂ ಯಾಪನೀಯ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸನಾತನ ಜೈನಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ದಿಗಂಬರ ಜೈನಪಂಥವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂತೆಯೇ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಮಡಿವಂತಿಕೆ, ಯಜ್ಞಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಈ ತರಹದ ಅನ್ಯ ಜೀವಭೇದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನುಳ್ಳಂಥ ವೈದಿಕ ಸಂರಚನೆಯೇ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾಕರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಅವಕಾಶದ ಲಾಭವನ್ನೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಅವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಬಲವಾದವು. ತಮ್ಮ ಮತಾಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಒಂದು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ಮತಾಕರ್ಷಣೆಯ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಎರವಾದವು. ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗಿರುವಾಗಲೂ ಸನಾತನ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸದುದು ಒಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ "ಈ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮತಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಈ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ದ್ವಿಜತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳಲು ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಾವು ಒಡೆಯ (ಪುರೋಹಿತ)ರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕು. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡೇ ಒಕ್ಕಲುಗಳಾಗಿ ಅಥವಾ ದಾಸರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ವೈದಿಕ ಪರಿಧಿ ಒಳಗೆ ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವಮಾರ್ಗವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿ, ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮತಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತು ಸಾಧಿಸಿತು."[೬೦]

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯ ವ್ಯಾಸರಾಯರಿಂದ ವೈದಿಕದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ದಾಸಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ 'ಕನಕದಾಸ'ರನ್ನು ದ್ವಿಜ ಸಮಾಜವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ, ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ಉಡುಪಿಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿಯ 'ಕನಕಕಿಂಡಿ'ಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೇ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಗತ್ಯ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸದ ವೈದಿಕ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಅಥವಾ ಮನೋ ಧೋರಣೆಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಕಳಂಕವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಸುವಂತಿದ್ದ 'ಕನಕನ ಕಿಂಡಿ'ಯನ್ನು ದೈವದರ್ಶನದ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲನ್ನಾಗಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಹಿಂಬದಿಗೆ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. (ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ತಂತ್ರದ ಅಂಕದಪರದೆಯೊಂದನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹೆಣೆದರು) ಕನಕದಾಸರು "ಕುಲ ಕುಲ ಕುಲವೆಂದು ಹೊಡೆದಾಡದಿರಿ ನಿಮ್ಮ ಕುಲದ ನೆಲೆಯನೇನಾದರು

ಕಂಡಿರಾ?'' ಎಂದು (ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು) ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವು ಒದಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಸೋತು ಹೋಗಿ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ತಾವೇ ನಿರುತ್ತರರಾಗಿ ''ತಲ್ಲಣಿಸದಿರು ಕಂಡ್ಯಾ ತಾಳು ಮನವೆ ಎಲ್ಲರನು ಸಲಹುವನು ಇದಕೆ ಸಂಶಯಬೇಡ'' ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಮನದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸಿ, ಮೌನತಾಳಿ ಹಾಗೆಯೇ ಹಾದುಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

'' ಪ್ರಧಾನ ಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳದೇ ತನ್ನ ನಿಜ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಬದುಕನ್ನು, ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಾಗಲೀ ಒಂದು ಕೃತಿಯಾಗಲೀ ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ?''[೮೧]

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ(ವೈದಿಕೇತರ) ಮತದವರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಜೈನೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮತಾಂತರದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವೆಲ್ಲವೂ ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ, ಅಂಥ ವೈದಿಕರನ್ನೇ ಮತಾಂತರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಬಹು ಸುಲಭವೆಂಬ ತರ್ಕವೂ ಇದರ ಹಿಂದ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಜೈನಕ್ಕೆ ಸಕಾಲಿಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿದದ್ದು ವೈದಿಕಧರ್ಮವೊಂದೇ, ಏಕೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೂ ಅವನತಿಯ ಅಂಚಿನತ್ತ ಸಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮತಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ್ಯೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಬೇಕಾದುದ್ದು ಜೈನರಿಗಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ವೈದಿಕರನ್ನು ಮೊದಲು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅದು ಚಾಲನೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

''ಅಲ್ಲಿಯ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ, ಅಗ್ನಿಭೂತಿಮುನಿಯು ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬರುವಾಗ ನೇರಳೆ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ತಡವರಿಸುತ್ತ ಆಯ್ದು ತಿನ್ನುವ ಹುಟ್ಟುಗುರುಡಿ ಹೊಲೆಗೂಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿಯುಂಟಾಗಿ ಮೈಮರೆಯುತ್ತ ಕಣ್ಣೀರನ್ನು ಸುರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಂತು, ಕರುಣೆ ತಾಳಿ ತಮ್ಮ ಕುಂಚದ ಕೋಲಿನಿಂದ ಆಕೆಯತ್ತ ನೇರಳ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಇದು ಯಾವ ಪಾಪದ ಫಲವೋ' ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರದೊಂದಿಗೆ ವಿರಕ್ತಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತುವುದಕ್ಕಾಗದೆ ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪಾಪಕರ್ಮದ ಕಾರಣ ಏನೆಲ್ಲ ಭವಗಳ ಸಂಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಆ ಜೀವ ತೊಳಲಾಡಬೇಕಾಯಿತೆಂಬ ವಿವರಗಳೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಅಣುವ್ರತವೇ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮುನಿಯಿಂದ ಕೈಗೊಂಡು ನಾಗಶ್ರೀಯಾಗಿ

ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗಶ್ರೀಯನ್ನು ಕಂಡು ಮತ್ತೆ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಗಶ್ರೀ ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಜನ್ಮಸ್ಮರಣೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರಾಚಾರ್ಯ ಮುನಿಗಳಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಾಗಶ್ರೀಯ ತಂದೆ ರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ ದೂರು ಒಯ್ದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ 'ನಮ್ಮ ಮಗಳಿಗೆ ನಾವು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ನಿಮಗೇನು ಬೇನೆ' ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾಗಶ್ರೀ ವ್ರತಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೂರ್ವಜನ್ಮವೃತ್ತಾಂತ ಮಾತ್ರ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಾಗಶ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ ಮತಾಂತರ ಸಮರ್ಥನೆಯ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ನಾಗಶ್ರೀಗೆ ವೇದ, ವೇದಾಂಗ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವಾಯುಭೂತಿ ಭವದಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ನಾಗಶ್ರೀ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಭವದಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಳು. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ನಾಗಶ್ರೀಯು ಅಣು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ನೈಜ ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಜಜ್ಞಾನ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ."[೨೨] ಅದುವೇ ಮುಕ್ತಿ ಪಥಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಂತರದ ಕಾಲಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ದೀಕ್ಷಾವ್ರತಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಉದಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಉಪಶಾಖೆ 'ಯಾಪನೀಯ'ವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆ(ಜೈನದೀಕ್ಷೆ) ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ದೀಕ್ಷಿತನ ದಿನನಿತ್ಯದ ದಿನಚರಿಯೇ ಬದಲಾಗಿ ಆತ ಜೈನಾಚಾರಗಳ ಆರಾಧಕನಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ದೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರ ಆತನ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬವೇ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ (ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ) ಒಳಗಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯ ಮಡದಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನೂ ಅವರಲ್ಲಿನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾಣಬಹುದು.

"ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗಂಡಂದಿರು ಜೈನರಾದರೂ (ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ) ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳದೇ ಉಳಿದ 'ಅರಗುಲಿ ಪೆಂಡಿ'ರನ್ನು ಅವರ ಕೆಲವು ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಕ್ಕದ ಮನೆಯವರು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಕರೆದಾಗ ಹೋಗಗೊಡದ ಗಂಡನನ್ನು ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಜೈನ ಸವಣರು ಬೀದಿಯಲಿ ಬಂದಾಗ 'ನನ್ನ ಬಾಳುವೆ ಹಾಳು ಮಾಡಿದಿಯಲ್ಲೋ' ಎಂದು ಬಯ್ಯುವುದು, ಜೈನ ಗಂಡನನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೇ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಾಯಿಲೆ ಬಂದಾಗ ಬಳರಿಗೆ ಹರಿಕೆ ಹೋರುವುದು ಇವೇ ಮುಂತಾದ

[illegible]

ಜೈನ(ಧರ್ಮ) ವಿರೋಧಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.''[೮೩] ಮೇಲಿನ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ''ತಾವು ಶಿವಭಕ್ತರಾದರೂ ಮಾರಿ-ಮಸಣಿಯ ಭಕ್ತೆಯಾಗಿ ಉಳಿದ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ವಚನಕಾರರೂ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿತನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಮತಾಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಬೇಗ ಬೀಳುವರು. ಆದರೆ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ 'ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಜಿಗುಟುತನ.''[೮೪]

ಹೀಗೆ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಪುನಶ್ಚೇತನವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ(ಧರ್ಮ)ವು ಚರತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಚಿರತ್ವ(ಸ್ಥಿರತ್ವ)ವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ರಾಜಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿತು ಹಾಗೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮತ್ತಷ್ಟೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಜೈನಧರ್ಮದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉತ್ಕರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

''ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿ.ಶ.ದ ಆರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮತಪರಿವರ್ತನೆ, ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಖೆ 'ಯಾಪನೀಯ' ಪಂಥ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ವೈದಿಕ ಅವೈದಿಕಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನತ್ವವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು.

ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥವು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಇದರ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥವು ಮೀನಮೇಷ ಎಣಿಸುತ್ತಾ ಕಂದಾಚಾರದ ಗುಹೆ ಹೊಕ್ಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ಉದಯವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಗು ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯರು (ಪರಶಾಸನಗಳವರು) ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹರಿದು ಬಂದರು. ಯಾಪನೀಯವು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಘ-ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥವು ಹೊಸದಾದ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.

೧. ಪರಾಶಯನೇ ಮೋಕ್ಷ (ಜೈನೇತರ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವಿದೆ)

೨. ಸಂಗ್ರಾಂಥನಂ ಮೋಕ್ಷ (ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟ ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವಿದೆ)

೩. ಸ್ತ್ರೀಣಾಂ ತದ್ಭವೇ ಮೋಕ್ಷ (ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವಿದೆ)

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹೀಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮನ್ವಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಯಾಪನೀಯ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಎರಡೂ ಪಂಥದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ಸಾರಿದ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘವು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅಜೈನವೆಂದೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಮೂದಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿತು. ಯಕ್ಷಾರಾಧನೆ, ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಗೆ ಜೈನತ್ವದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು, ಮುಂತಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥವು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಿತು. ಆಗಲೂ ಮೂಲ ಧರ್ಮದ ದಿಗಂಬರ ಮತ್ತು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥಗಳು ಈ ಸುಧಾರಣಾ ಪಂಥವನ್ನು ಸಹನೆಯಿಂದ ನೋಡದವು. ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಎಂದೂ ಮುಖಾಮುಖಿಗೆ ಇಳಿಯದೇ ಮೌನವಹಿಸಿದವು."[೮೫]

"ಯಾಪನೀಯವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹೊಸ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕ ವೆನಿಸಿತು. ಆಗ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ, ಯಾಪನೀಯ ಜೈನಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕುವ ವ್ಯಾಪಕ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಅದರ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಶಿವಶರಣರೆಂದರೆ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ, ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಆದಯ್ಯ, ಗೊಗ್ಗಯ್ಯ, ವೀರಪರಸಾದಿ ಮುಂತಾದವರು. ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆಗೆ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ, ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳ ಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ಆಯಿತು. ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ಪರಮ ಆರಾಧಕನಿನೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಕಂಡ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ ಕೃತಿ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬಂದ ದುರ್ಗತಿಯನ್ನು ಕಥನ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಸ್ವತಃ ಯಾಪನೀಯ ಜೈನನಾಗಿದ್ದ."[೮೬]

"ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಯತಿಗಳು ಜಂಗಮ ಜಿನಾಲಯಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಜಂಗಮ ಬಸದಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಾವರ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಶುರುವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಭದ್ರಬುನಾದಿ ಹಾಕಿದವರು ಆದಿ ಕದಂಬರು. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ರಟ್ಟರು, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಳಚೂರ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳರು, ಸೇವುಣರು ಇವರೆಲ್ಲಾ ಬಸದಿಗಳ ಪರಂಪರೆಗೆ ಜೀವ ತುಂಬಿದರು. ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೆಂದರೆ

೧. ಜಿನೇಂದ್ರನ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವ ದೇಶ ವೃದ್ಧಿಸುವುದು

೨. ನಗರಗಳು ನಿರ್ಭಯದಿಂದ ಇರುವುದು

೩. ರಾಜನು ಊರ್ಜಿತನಾಗುವನು

ಹೀಗೇ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಸದಿಗಳ ಹಾಗೂ ಜಿನ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಳು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ರತಾಚಾರವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು."[೮೭] ಜಿನದೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಅಥವಾ ಒಲಿದ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿತಲ್ಲದೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾವರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಧರ್ಮದ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ರಾಜಸತ್ತೆಯು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿತು.

೩.೫. ಪವಾಡ : ಪ್ರಸಾರ

"ಪವಾಡ'ವೆಂದರೆ ಅಸಮಾನ್ಯ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ನಿಸರ್ಗದ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗದ ಕಾರ್ಯ- ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಮಿಕ್ಕಿದ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. 'ಪವಾಡ<ಪ್ರವಾದ (ಸಂ) ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ವಾದ' ಪದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರ' ಉಪಸರ್ಗ ಸೇರಿ 'ಪ್ರವಾದ' ಆಗುತ್ತದೆ. 'ವಾದ' ಎಂದರೆ ಚರ್ಚೆ, ತರ್ಕ, ಮಾತು, ಸಂಭಾಷಣೆ (ಕ.ಸಾ.ಪ. ನಿಘಂಟು ಪು:೩೬೨) ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಒಬ್ಬನ ಮಾತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಪ್ರವಾದ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರವಾದ' ಹೇಳುವವನು 'ಪ್ರವಾದಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರವಾದಿ ಎಂದರೆ ತನ್ನದೇ ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿತೋರಿಸುವವ, ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುವುದು (ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು) ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪ್ರವಾದಿಯು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪವಾಡ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯ', 'ದೃಷ್ಟಿ', 'ಮಹಿಮೆ', 'ಮಹಾತ್ಮೆ', 'ಲೀಲೆ' ಎಂಬರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ."[೮೮]

"ಪವಾಡಗಳು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ, ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಪವಾಡಗಳು ಸಮುದಾಯದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ತರಹದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷವಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವು ಜೀವಪರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸದೇ ನಂಬುತ್ತದೆ."[೮೯]

ಅಂದಹಾಗೆ "ನಂಬಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಂಬುವ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪವಾಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥವುಗಳು." ಸಹಜವನ್ನು ಅಸಹಜವಾಗಿಸುವುದು, ತರ್ಕವನ್ನು ಅತರ್ಕವಾಗಿಸುವುದು, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿಸುವುದು, ಇಂಥ ಅಸಹಜ, ಅತರ್ಕ, ಅದ್ಭುತಗಳು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ

ಇಂದ್ರಿಯಗಮ್ಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳು ಪವಾಡಗಳೆಂದು ಸಂಬಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಘಟಿಸಿದ ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ ಘಟನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಪವಾಡಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅದ್ಭುತಗಳು 'ಪವಾಡ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಿಹರನು ಶರಣರ ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ರಗಳೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದನು. ಆಗ ಕಾಯಕ > ಭಕ್ತ> ಭಕ್ತಿ > ಮುಕ್ತಿಗಳೇ ಆತನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಮೇಯಗಳಾದವು. ಅಂದರೆ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶರಣರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆಂದೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಶರಣ (ವಚನಕಾರ)ರ ಇಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹರಿಹರನು ಕಥನರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಗತವನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆತ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ. ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಐತಿಹ್ಯ (ದಂತಕತೆ) ಚರಿತ್ರೆಗಳೆರಡೂ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಬೆರೆತುಹೋದವು. ಮೂಲತಃ ಭಕ್ತಕವಿಯೆಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಹರಿಹನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವೆರಡನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಿದ.

ಹರಿಹರನು ವಚನಕಾರರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ನಂತರದ ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆತನ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. (ಉದಾ : ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ೮ ಪವಾಡಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.)

ಆಯ್ಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿದ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಕಥನಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನಿಸಿದ ಕೆಲವು ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರಲೂಬಹುದು. ತಾನು ಹೇಳಿರುವ ಹಲವು ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಘಟನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುವ ಅಥವಾ ಸಾಂಕೇತಿಸುವ ಬಿಂಬ-ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕಥಾಚಲನೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಭಂಗಬರದಂತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ.

"ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೇದಗೆ ಹೂವಿನ ಪ್ರಸಂಗ : ಒಮ್ಮೆ ಬಿಜ್ಜಳ ರಾಜನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಕೇದಗೆ ಹೂವನ್ನು ಶಿವಾರ್ಪಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಶಿವಾಗಮಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದೆಂದು ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣ ಎಲೆ "ಮರುಳ ವಿಪ್ರ, ಎಲೆ ದ್ವಿಜಾಧಮಾ ಎಲೆ ಕರ್ಮದ ಕಡುಜಡನೆ ದೇವಂ ಭಕ್ತರ್ ಕೊಟ್ಟಡೆ ಕೊಳ್ಳ"ನೆಂದು ಹೇಳಿ, ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾಹೇಶ್ವರರ ಕಕ್ಷಾಪುಟಗಳ ಸೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಲಿಂಗಗಳ ಶಿರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಕೇದಗೆಯ ಎಸಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಎಸಳುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಬದನೆಕಾಯಿ ಲಿಂಗವಾದದ್ದು. ಒಮ್ಮೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಂಗಮ



ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕುಹಕಿಗಳು ಜಂಗಮ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬದನೆಕಾಯಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಅವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬದನೆಕಾಯಿಗಳೂ ಲಿಂಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಹಲವು ಪವಾಡಗಳು 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ."[೯೦]

ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಪವಾಡದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಹರಿಹರನ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ತೋರುವ ಪವಾಡಗಳು ಅಂತಿಮ ಪರಿಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕೂತೂಹಲಕ್ಕೆ ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ನೇರವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಕಾವ್ಯದ ಓಘಕ್ಕೆ(ಚಲನೆಗೆ) ರಸಭಂಗವುಂಟಾಗಿ ರಾಚನಿಕ ಶಿಲ್ಪ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ರಚನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು 'ರಗಳೆ'ಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹರಿಹರನಿಗಂತೂ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ರಗಳೆ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಓಘವೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯ ಓದಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಅಪರೂಪ. ರಗಳೆಗಳ ಓದಿನ ಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ತಂತ್ರದಂತೆ, ರಗಳೆಯ ಕೃತಿಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಹರಿಹರ ಪಾಲಿಸಿದ ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪದೇ 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷ' ಮುದ್ರಿಕೆಯ ಕಂದವಿರಲೇಬೇಕು. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಲ ರಗಳೆ ಇಲ್ಲವೆ ಹಲವು ಸ್ಥಲಗಳ ರಗಳೆ, ಕೆಲವೆಡೆ ಒಂದು ಸ್ಥಲ ರಗಳೆ, ಒಂದು ಸ್ಥಲಗದ್ಯ ಈ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ರೂಢಿಸಿದನು. ಬಹುಶಃ ರಗಳೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ದಂಡಕ. ೫ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಗದ್ಯ ನಡಿಗೆ ದಂಡಕದ ಲಕ್ಷಣ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಲಯಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿ ರಗಳೆಯನ್ನು, ಇನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟಲಯಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಗದ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡನು. ಇದರಿಂದ ಇವನ ರಗಳೆ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಗಳ ಅಂತರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಓದುಗನಿಗೆ ಗದ್ಯದಿಂದ ರಗಳೆಗೆ ರಗಳೆಯಿಂದ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಭಾಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ರಗಳೆಯನ್ನು ಸಾಧನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೂರೆಮಾಡಿದ ಕಾರಣ, ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಮುಂದುವರಿಸಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, "ರಗಳೆಗೆ ಹರಿಹರನೇ ಆದಿ ಹರಿಹರನೇ ಅಂತ್ಯ"ವೆನಿಸಿದ. ಆದುದರಿಂದ "ಹರಿಹರ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಲ್ಲ, ಒಂದು ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ."[೯೧]

ಹೀಗಾಗಿ ಕವಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆ ಹಾಗೂ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ 'ವರ್ಣಕ'ವಾಗಿ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪವಾಡಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕೇದಗಿ ಎಸಳಿನ ಪವಾಡದ ಸಂದರ್ಭ : ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಸಂಚಿನಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ೧೨ ನೇ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಆಂದೋಲನವು ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಂಡಿತು. ಈ ಪರ್ಯಾವಸಾನದ ಹಿನ್ನಲೆಯ ತನ್ನ ಅಸಾಧರಣ ಕೋಪವನ್ನು ಹರಿಹರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದನೆಯದು.

ಯಜ್ಞ ಹಾಗೂ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಸೇವನೆಯ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು. ಹಿಂಸಾಪ್ರಚೋದನೆಯ ಅಂಥ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಅಂತೆಯೇ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಸವಣ್ಣ ಕೇವಲ ಕೇದಗಿಯಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪುಷ್ಪರಗಳೆ'ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಯಜ್ಞಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿರುವ ಧ್ವನಿಯನ್ನೆ ಕವಿಯು ಪವಾಡೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡನೆಯದು : ಬದನೆಯಕಾಯಿ ಲಿಂಗವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಪವಾಡದಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾದ (ಇಷ್ಟಲಿಂಗ) ಯಾರನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಜಂಗಮನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬಸವಣ್ಣನ ವಾಡಿಕೆ. ಬಂದಿರುವವರು ಕುಹಕಿಗಳೋ ಅಥವಾ ಸಜ್ಜನರೋ ಆತನಿಗದು ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಬಂದ ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ವೀರಶೈವರಾಗಿ ಮಂತಾಂತರಿ ಗಳಾದರು ಎಂಬ ಸಂಕೇತವೇ ಈ ಪವಾಡದ ಗೂಡಾರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಶರಣ ಪರಿವಾರ ಹೆಚ್ಚಳವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದುದನ್ನು ಹರಿಹರನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಹರಿಹರನು ಪವಾಡಗಳ ಮೂಲಕ ಶರಣರ ತತ್ವ-ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನ 'ಭಂಡಾರಿ'ಯಾಗಿ ಕಾಯಕ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ೧. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನಿನ ಮಳೆಗರೆದದ್ದು ೨. ಕಳ್ಳ ಬಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾಂಗಲ್ಯವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದು. ಈ ಘಟನೆ ಪವಾಡವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವದ ಸೂಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪವಾಡ. ಅಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರದ ಮಳೆಯು ಸುರಿಯಿತೆಂದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣ ರಾಜ್ಯ ಸುಭಿಕ್ಷವಾಗಿತ್ತೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಸಮೃದ್ಧದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹೊನ್ನಿನ ಮಳೆ ಎಂಬ ರೂಪಕವೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. "ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸುಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನೇ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುತ್ತು-ರತ್ನಗಳನ್ನು ದಿನಸಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ

ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು.'' ಅಂದರೆ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳು ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ವಿಜಯನಗರದ ಸಮೃದ್ಧತತೆಯನ್ನು ಸಾರುವಂತಹ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಘಟನೆ : ಕಳ್ಳ ಬಂದು ಮಾಂಗಲ್ಯ ಕದ್ದದ್ದು, ಬಸವಣ್ಣ ಶಿಕ್ಷಿಸದೇ ಆತನನ್ನು ಶಿವ (ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ)ನೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದುದು. ಹಿಗೆ ಕಳ್ಳರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದ ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು 'ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಾಜವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಹಾಗೂ ಭಂಡಾರದ ಮಂತ್ರಿಯಾದ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿನ ಲೋಪವೆಂದೇ ಬಸವಣ್ಣನು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಈ ಲೋಪವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯನ್ನಾಗಿ ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆತ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹರಿಹರನು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಶರಣರ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡವನಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯಗಳ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಪವಾಡಗಳು ಆತನ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಥಾಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಕಥೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿತಗೊಂಡಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ 'ಸರ್ವೇಜನ ಸುಖಿನೊ ಭವಂತು' ಎಂಬ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಶರಣರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೋಕ್ಷಪಥದ ಪಾತಳಿಯೂ ಆಯಿತು. ಅವರ ಈ ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನೇ ಹರಿಹರನು ಪವಾಡೀಕರಿಸಿದನು.

ಹೀಗೆ ಶರಣರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅವರ ಜೀವನದ ವೃತ್ತಾಂಗಳನ್ನು ಪವಾಡೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಹರಿಹರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಬಾಳಿ-ಬದುಕಿ 'ಇಹ'ವನ್ನೇ ಕೈಲಾಸವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಶರಣರನ್ನು 'ಪರ'ದ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತನ ಶರಣರೆಲ್ಲರೂ 'ಕಾರಣಿಕ ಶಿಶು'ಗಳಾಗಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರು. ಹೀಗೆ ಜನ್ಮವಿಶೇಷತೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಭುವಿಗೆ ಬಂದ ಶರಣರು (ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕ ಮುಂತಾದವರು) ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದ ಪವಾಡ ಪುರುಷರಾಗಿ ಮಹನೀಯರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾತ್ಮರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಮಹಾತ್ಮರನ್ನು ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವುದು ಹರಿಹರನಿಗೆ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಹರಿಹರನ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನ ಕಾವ್ಯ(ರಗಳೆ)ವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ''ಬ್ರಹ್ಮಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ ವಿಷ್ಣುಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ'' ಎನ್ನುವಂತಹ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಬಿರುದಿನ ಬಿಂಕಕಾರರನ್ನು 'ಅಲ್ಲ'ವೆನಿಸುವ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿಯ ಗಣೇಶ್ವರ ಪದವಿಯಲ್ಲೇ ಅವರ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

[illegible]

ಹೀಗೆ ಶರೀರಧಾರಿಗಳಾಗಿ ಬಂದು ಶರೀರಧಾರಿಗಳಾಗಿಯೇ 'ಕೈಲಾಸವನ್ನು ಸೇರುವ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡಾ ವೀರಶೈವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂಗಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಸ್ಥಲವು ನೆಲೆಗೊಂಡ ಬಳಿಕ, ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಾದ ಈ ಕಾಯ ಪ್ರಸಾದಕಾಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶರಣರ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹರಿಹರನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಶೈವಮೂಲದವನಾದ ಆತ ವೀರಶೈವೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಶರಣರ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡವನಾಗಿ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪವಾಡಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಿತ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಹರಿಹರನ ಪವಾಡಗಳ ಚಿತ್ರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಸೆಲೆ. ಹೀಗೆ "ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಥವಾ ಸತ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪಕದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದು ನಿರಂತರ ಸೃಜನಶೀಲಸೃಷ್ಟಿಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಪುನರ್ರಚನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪಠ್ಯಗಳು ಪುನರ್ರಚನೆ-ಪುನರ್‌ಸಂಯೋಜನೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಪಠ್ಯಗಳು ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಕಾಲಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅತಿಮಾನುಷ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನಾಗಿ (ಪವಾಡಗಳನ್ನಾಗಿ) ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಹರಿಹರನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ನಂತರ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಪುರಾಣಿಕರ, ಸಂಕಲನಕಾರರ, ಸಂಪಾದನ ಸಮಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರೆಗೆ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. "ವೀರಶೈವ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಯುಗ"ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ, ಶೈವೀಕೃತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಆದಿಯುಗದ ಅಂದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ; ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಆದಿಯುಗದ ವಚನಕಾರರು ವಿಗ್ರಹ ಭಂಜಕರಾಗಿದ್ದರು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ-ಸ್ಥಾಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನಗಳಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಗ್ರಹಭಂಜಕತೆ ಮಾಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಂಘರ್ಷದ ದಾರಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಮಜಾಯಿಷಿ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿವೆ. ಆದಿಯುಗದ ವಚನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಡೆ-ಆಚಾರ'ಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು

ತಾವು ಸಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ 'ನುಡಿ-ವಿಚಾರ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ದೀಕ್ಷೆ, ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಧಾರಣೆ, ಸಮಯಾಚಾರ, ಕುಲಾಚಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ 'ಪಠ್ಯ'ವೆಂಬುದೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ-ಸ್ಥಾವರ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಠಗಳಿಗೆ ಪಠ್ಯಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೊಂದು ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪಠ್ಯಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಇಂತಹ ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಂಕಲನ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕು-ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪಠ್ಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಠಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಧಿಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದವು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಇವೆರಡೂ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಇಡೇರಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದಿಯುಗದ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರವಚನಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ-ಸಂಘಟಿತ ರೂಪ ನೀಡಲು ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಪಾತ್ರ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಸಮಯಾಚಾರದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳ ಕಾಣಿಕೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಮಠಗಳು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣಗೊಂಡ ಏಕಾಕಾರಿ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಆದಿಯುಗದ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಂಘರ್ಷವಾದಿ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ರಾಜಿ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇವಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರರಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು ಸಂಘರ್ಷವಾದಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದಿಯುಗದ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀ ಕರಣದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ."[೭]

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಇಂಥ ಸಂಪಾದನೆ-ಸಂಕಲನ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸ್ವಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಮೋಕ್ಷದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅನಂತತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಲೌಕಿಕದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಸರಕನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದರೊಂದಿಗೆ, ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋಧೋರಣೆಗಳ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಡಾ. ಓ.ಎಲ್.ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿಯವರು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

[illegible]

"ನಮ್ಮ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಸಾರಿ ಬಂದಿರುವ ವಚನ ಪಠ್ಯಗಳೆಲ್ಲ 'ಸಂಗ್ರಹ'ಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಒದಗಿಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ರಹದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕಾಪಾಡಿದಂತೆಯೇ ಅಸಂಖ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲೂ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಸಂಗ್ರಹದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಸಂಗ್ರಹದೊಳಗೆ ಸೇರುವ ಮತ್ತು ಸೇರದಿರುವ ವಚನಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ, ಸ್ತೋತ್ರ, ಬೆಡಗು, ಶಾಸ್ತ್ರ. ಆಚರಣೆ ಇಂಥ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟುಗಳ ಹೆಸರೇ ವಚನ ಸಂಗ್ರಹಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದೆಂದು 'ಸಂಗ್ರಹಿಸದೆ' ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟ ವಚನಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋದವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಅದರಂತೆಯೇ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲಾನುಗುಣ ಸಂಪಾದನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ವಚನ ಪಠ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಹುಮುಖಿಯಾದ, ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಚನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಏಕಾರ್ಥದ, ಏಕರೂಪದ ವಾಙ್ಮಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಮಾಡಿದವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲು ಆಯ್ದ ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು, ಟೀಕುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಟೀಕು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪಿತ, ಅಂಗೀಕೃತ ನಂಬಿಕೆ, ಧೋರಣೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಿಡಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು."[೯೩]

ಈ 'ಸಂಪಾದನಾಸಮಯ' ಹಾಗೂ 'ಸಂಕಲನಸಮಯದ' ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟ ದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಬ್ಬಿಯಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ(೧೫೨೦) ಹಾಗೂ ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತ (೧೫೮೪)ರಂಥ ಪುರಾಣಕವಿಗಳು, ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ಶರಣರ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಸಮಯಾಚಾರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಉತ್ಕರ್ಷಿಸುವ, ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಪವಾಡಕಥೆಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಅತಿಯಾದ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತರಾದ ಶರಣರ ನೈಜವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೀರಶೈವ ಸಮಯಾಚಾರದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಸಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಪವಾಡಗಳು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆ ಗೌಣವಾಗಿ ಪವಾಡಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೋದವು. ಈ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶರಣರು ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡರು.

[illegible]

[illegible]

“೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪವಾಡಕಥೆಗಳು ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದಿದುವಲ್ಲದೆ ಎಷ್ಟೋ ಪವಾಡಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬದಲಾದುದನ್ನೂ, ಜನ ಶರಣರನ್ನು ಮಹಿಮಾ ಪುರುಷರು, ದೇವರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದುದನ್ನೂ ಕಾಣುವೆವು. ಇದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಶರಣರು ಇಟ್ಟ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋದರು. ‘ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ’ ಹಾಗೂ ‘ಬಸವಪುರಾಣ’ಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾದ ಕೆಲ ಪವಾಡಕಥೆಗಳು ಮುಂಬಂದ ಪುರಾಣಕಾರರಿಂದ ವರ್ಣಿತಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮೊದಲತನವನ್ನು ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲ ಪವಾಡಕಥೆಗಳು ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಮತ್ಕಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ. ‘ಬಸವ ಪವಾಡ’ ಹಾಗೂ ‘ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರ’ಗಳಲ್ಲಂತೂ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಾಗಿಯೇ ಕಥೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಭೀಮಕವಿ ಇವರು ಪವಾಡಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉನ್ನತವಾದ ತತ್ವವನ್ನು, ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ, ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ, ಮುಂಬಂದ ಬಹುಪಾಲು ವೀರಶೈವಕವಿಗಳು ಈ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಅವುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಶರಣರ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಅನ್ಯಮತದ ಮಹಾಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಇವರೇನು ಕಡಿಮೆಯವರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಮುಂದಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕೆಲವೆಡೆ ಭಾವುಕರಾಗಿ ಪವಾಡಕಥೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕುಂದುಂಟಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅನರ್ಥಕ್ಕೂ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.”[೬೪]

ಸ್ವತಃ ಪುರಾಣಿಕನೂ-ಪ್ರವಚನಕಾರನೂ ಆಗಿದ್ದಂತಹ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಗಮಕ ಕಲಾ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯತೆಯಿಂದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದನು.

“ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತ ಕನ್ನಡಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು, ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನಂಥವರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದರ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದರು. ಲಿಪಿಕಾರರು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಪಿಸುತ್ತ ಬಂದರು. ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರವಚನ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜರುಗುತ್ತಲಿದೆ.”[೬೫]

ಆಗ ಪುರಾಣವಾಚನಾ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಸರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶರಣರ ಕುರಿತ ಪವಾಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅಗಣಿತವಾಗುತ್ತಾಹೋಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಜನವದಂತಿಗಳೂ ಐತಿಹ್ಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಪವಾಡಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಹೋದಂತೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾರ್ಕಿಕತೆ-ತಾತ್ವಿಕತೆ-ವಾಸ್ತವಕತೆ-ಮಾರ್ಮಿಕತೆ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಗಳು ಮರೆಯಾಗಿ, ಕೇವಲ ಅಲೌಕಿಕ-ಅತಿಮಾನುಷ-ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗಗಳಾಗಿ ಹೋದವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಂಜನೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಆದವು.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

"ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕವಿಗಳು ಒಬ್ಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷನ ಪವಾಡಕಥೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನತೆಯ ಬಾಯಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ತಮಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಯ ಕೃತಿಯಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲ ಪವಾಡಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ಪವಾಡಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದೇ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕುರಿತಿದ್ದ ಪವಾಡಕಥೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. 'ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಎಂಟು, 'ಬಸವ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ಪವಾಡಕಥೆಗಳು ವರ್ಣಿತವಾದರೆ 'ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟಕ್ಕೆ ಏರಿದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಂದೆ 'ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಅರವತ್ತುನಾಲ್ಕು ಪವಾಡಕಥೆಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕುರಿತಿದ್ದ ಪವಾಡಕಥೆಗಳು ಕವಿಯಿಂದ ಕವಿಗೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದುದು ವಿದಿತ ವಾಗುವುದು."[೯೬]

'ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪವಾಡ-ಪ್ರಸರಣಗಳ ನಡುವಿನ ಒಟ್ಟಾರೆ ಉದ್ದೇಶವೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಸಂಘಟನೆ ಅಥವಾ ಪುನರ್‌ಸಂಘಟನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಮಠೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ವರ್ಗಾಸುವಂಥದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ವೀರಶೈವರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಮಠಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ಯತಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿತು. ಮಠಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದವು. ಮಠಪತಿಗಳು, ಯತಿಶ್ರೇಷ್ಠರು ತಮ್ಮ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ, ಶೀಲ, ವಿದ್ಯೆಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದ ಗೌರವ ಪಡೆದರು. ಕೆಲವರು ಕವಿಗಳಾಗಿ, ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು. ಇಂತಹ ಮಠಗಳ, ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವೆವು." ಮೇಲಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೬. ಯಾತ್ರೆ ಮತ್ತು ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳು

ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅರಿವುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಯಾತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗತಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಲೌಕಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಉರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಿರುಗಾಟದ ಒಂದು ಪರಿಯೇ ಯಾತ್ರೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ "ದೇಶವನ್ನಾದರೂ ತಿರುಗು ಅಥವಾ ಕೋಶವನ್ನಾದರೂ ಓದು" ಎಂಬ ವಾಗ್ರೂಢಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆ ಹಾಗೂ ನಿರಕ್ಷರತೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ದೇಶ ಸುತ್ತುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ. ಜ್ಞಾನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹಾಗೂ ಅರಿವಿನ ಜಾಗೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾತ್ರಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿ. ಇಂಥ ಯಾತ್ರೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನಾಸಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವಂಥವುಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಯಾತ್ರೆಯ ಪರ್ಯಟನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳವೆಂದರೆ ದೈವ ಆರಾಧನೆಗಳ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನ ಯಾವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವರೋ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಆಚರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ದೇಶನವಿರುವುದೋ, ಅಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳೇ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳಗಳು. ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು, ಆ ಸ್ಥಳಗಳ ಪಾವಿತ್ರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಅವು ಇತರ ಸ್ಥಳಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳವು ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಎಲ್ಲದರ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು 'ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ಮಸೂರ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಬೆಟ್ಟಗಳು, ನದಿಗಳು, ಸರೋವರಗಳು, ದೇವಮಂದಿರಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳು, ಪವಿತ್ರ ನೀರಿನ ಬುಗ್ಗೆಗಳು, ಸಸ್ಯರಾಶಿ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ಆಶ್ರಮಗಳು, ರುದ್ರರಮಣೀಯ ರಮ್ಯದೃಶ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಉಣಿಸುತ್ತಿರುವ ತಾಣಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಅಭಯನೀಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು. ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸುವ ಸುಮಧುರ ರಸಮಯ ಸಂಗೀತಧಾರೆ ಎರೆಯುತ್ತಿರುವ ಗಾನಲೋಕಗಳು - ಇವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರಸ್ಥಳಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಯಾತ್ರಾ ಸ್ಥಳಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಜಮ್ಮು, ಹರಿದ್ವಾರ, ಹೃಷಿಕೇಶ, ಕೇದಾರ, ನಾಸ್ತಿಕ, ವೃಂದಾವನ, ಗಯಾ, ವೈಶಾಲೀ, ಆಳ್ವಾರ್ , ಅಜ್ಮೀರ, ಪುಷ್ಕರಣಿ, ಅಬುಪರ್ವತ, ಅಮೃತಸರ, ಭುವನೇಸ್ವರ, ಪುರಿ, ಕಾಮರೂಪ, ರಾಮೇಶ್ವರ, ಕಂಚಿ, ಚಿದಂಬರ, ಮಧುರೈ, ಕಾಳಹಸ್ತಿ, ಗೋಕರ್ಣ, ಮೈಸೂರು, ಅಹೋಬಲ, ಸಿಂಹಾಚಲ, ತಿರುಪತಿ, ಮಥುರಾ, ಮೇಲುಕೋಟೆ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಗುರುವಾಯೂರ್, ಕುಕ್ಕೆಸುಬ್ರಮಣ್ಯ, ಘಾಟಿ ಸುಬ್ರಮಣ್ಯ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಉಡುಪಿ, ಮಂಗಳೂರು, ಮಂತ್ರಾಲಯ, ಶಿರಡಿ, ದ್ರೋಣಾಚಲ, ಭದ್ರಾಚಲ, ಶ್ರೀರಂಗಂ, ಪಳನಿ, ತಿರುವಣ್ಣಾಮಲೈ, ದಕ್ಷಿಣೇಶ್ವರ, ಹಂಪಿ,

[illegible]

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ದ್ವಾರಕಾ, ಬಿದರಿ, ಅಮರನಾಥ, ನವದ್ವೀಪ -ಇವು ಭಾರತದ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು.''[೯೭]

''ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ದೇವಾಲಯಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೈವ, ಇಹ ಮತ್ತು ಪರ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಲೋಕಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು ವಾಸಮಾಡುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ರೂಢಿ.''[೯೮]

ಈ ಯಾತ್ರೆಯು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ನಂತರ ಯಾತ್ರೆಯ ಅನುಭಾವಿಕ ನೆಲೆಯು ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆಗ ಭಕ್ತಿ-ವಿರಕ್ತಿ-ಮುಕ್ತಿಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಕರಗಳಾದವು. ಅಂತೆಯೇ ಕೇವಲ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ, ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ದರ್ಶನವಷ್ಟೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಮಹಾತ್ಮೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಲೌಕೀಕರಣಗೊಂಡವು. ವಿಚಾರದ ಬದಲಾಗಿ ಆಚಾರ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬದಲಾಗಿ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಅಪರಾಧಿಪ್ರಜ್ಞೆವುಳ್ಳವನಾದನು. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಂತ ತತ್ವಗಳೆಲ್ಲಾ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋದವು. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು(ಶರೀರವನ್ನು) ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದನು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಭಿನ್ನಗೊಂಡವು ದೇಹವನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಬಗೆದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದೇಹಶುದ್ಧೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡುಬರುವ ವ್ಯವಹಾರ ಧರ್ಮ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು. ''ಗಂಗಾ ಸ್ನಾನಂ - ತುಂಗಾ ಪಾನಂ'' ಅಂದರೆ ಗಂಗಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದುಬಂದರೆ, ಮಾನವನ ಸರ್ವ ಪಾಪಗಳೆಲ್ಲಾ ಪರಿಹಾರವಾಗುವು. ತುಂಗಾನದಿಯ ನೀರನ್ನು ಸೇವಿಸಿದರೆ (ತುಂಗಾ ತೀರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು) ಅದೊಂದು ಧನ್ಯತೆಯ ಭಾವವೇ ಸರಿ.

ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ 'ಕಾಶಿಯಾತ್ರೆ'ಯು ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ : ''ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಮರಣಹೊಂದಿದರೆ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸನಾತನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅನೇಕ ಜನ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಗಳು ಕಾಶಿಗೆ ಬಂದು ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಮಾಡಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾವಿನಲ್ಲಿಯ ಭಯವು ತೀವ್ರಗೊಂಡು ಮಾನಸಿಕ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳದೇ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಆತನನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವು ವೈದಿಕ ಸನಾತನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಶಿಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅದ್ದೂರಿ ಆಚರಣೆಯೊಂಬಂತೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಶಿಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವನಾಥ ಲಿಂಗದ ದರ್ಶನವನ್ನು

ಪಡೆದು ಬಂದ ವೈದಿಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಸಕಲ ಸಂಭ್ರಮಾದರಗಳೊಂದಿಗೆ ಆತನನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದು, ಮನೆತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವು ಈವರೆಗೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಶಿದರ್ಶನ ಮಾಡದವರು, ಮಾಡಲಾಗದವರು ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಇಂಥವರ ಮುಖದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರ ಪಾಪಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ.

ಅಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಜೀವತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಕ್ಕಾ' ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದು ಬಂದಿದ್ದ ಇಸ್ಲಾಂ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾವನ್ನಪ್ಪಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂಥವರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೇ ಅಂಥವರ ಶವಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಒಂದು ಪಾವಿತ್ರತೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಆ ಧರ್ಮಿಯರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ವಚನಕಾರರ ಶರಣಾಂದೋಲನವು ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಂಡ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಶರಣ ಸಮುದಾಯವು ವಿಘಟನೆಗೊಂಡಿತು. ಈ ವಿಘಟನೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ ಚೆದುರಿಹೋಗಿ ಅಳಿದುಳಿದ ಶರಣಪರಿವಾರದವರು ಕೆಲಸಮಯದವರೆಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಸವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲದರ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪುನಃ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ತಲೆದೋರಿತು. ಆಗ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪುನರ್‌ಸಂಘಟನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಅದನ್ನು ವೀರಶೈವ ಜನಾಂಗದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕನು ಗುಣವಾಗಿ ಮಾನವರಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಶರಣರನ್ನು ದೈವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅವರ ಚಿತ್ರಪಟಗಳನ್ನು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸತೊಡಗಿದರು. ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಸ್ಥಾವರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಜನಿಸಿದ-ಬಾಳಿದ-ನಡೆದಾಡಿದ-ಮರಣಹೊಂದಿದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿ-ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೂಡಲಸಂಗಮ, ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣ, ಉಳುವಿ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ಉಡುತಡಿ, ಎಡೆಯೂರು ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳು ಶರಣರ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದವು. ವೀರಶೈವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಆದವು.

ಗುಬ್ಬಿಯಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನಂತಹ ಪುರಾಣೀಕೃತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಮಹಾತ್ಮೆಗಳನ್ನು ಪುರಾಣ-ಪ್ರವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ (ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವ) ಭಕ್ತರನ್ನು ಆದರಿಸಿದವು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಉಳಿದವರ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹಾಗೂ ಪವಿತ್ರವೆಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ಬೇರೂರಿ ಜಾಗೃತಗೊಂಡವು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಅಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ದರ್ಶನಭಾಗ್ಯವು ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂಬಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯು ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು.

[illegible]

ಶೈವೀಕೃತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಇಂಥ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವರಿಂದ ವೀರಶೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶರಣರ(ಉದಾ : ಪ್ರಭುದೇವ) ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಶೈವ ಪಾರಮ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪವಿತ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ, ವೈಭವೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಈ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಜಂಗಮತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ (ವೀರಶೈವ ಜನಾಂಗ) ಪ್ರಚೋದಿಸಿ, ಅವರ ಗುರುಗಳಾದರು. ಹೀಗೆ ಜಂಗಮರೆನಿಸಿದ ಇವರು ಗುರುಪೀಠದವರಾದರು. ಇವರ ಭಕ್ತರು ವೀರಶೈವರಾದರು.

ಹೀಗೆ ಗುರುಪೀಠಸ್ಥರಾದ ಜಂಗಮರು ಶೈವಮೂಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಉಜ್ಜಿನಿ, ಬಾಳೆಹೊನ್ನೂರು, ಕಾಶಿ, ಶ್ರೀಶೈಲ, ಕೇದಾರಗಳು ಜಂಗಮರ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಗುರುಪೀಠಗಳಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಹೊಂದಿವು. ಈ ಪೀಠಗಳಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಕ್ತನು ವೀರಶೈರಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಶೈವ-ವೀರಶೈವರ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳೆನಿಸಿದವು. ಇಂಥವುಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಧೋರಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀಶೈಲ ಕ್ಷೇತ್ರ' ದರ್ಶನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

ಶ್ರೀಶೈಲ ಕ್ಷೇತ್ರದರ್ಶನದ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ಲೋಕವೊಂದು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಕಾರ್ಯಾಂತು ಮರಣನ್ಮುಕ್ತಿ
ಸ್ಮರಣಾ ದರುಣಾಟಲೇ
ದರ್ಶನಾದೇವ ಶ್ರೀಶೈಲ
ಪುನರ್ಜನ್ಮ ನವಿದ್ಯತೇ"[೯೯]

ಈ ಜನನ-ಮರಣಗಳ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ. ಶ್ರೀಶೈಲ ಕ್ಷೇತ್ರದರ್ಶನ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು, ಅಂಥವರಿಗೆ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮವು ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಅವರು ಮೋಕ್ಷ ಪದವಿಗೇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾವ.

ಈ ಭಾವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ವಾಗ್ರೂಢಿಯಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ಲೋಕೋಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಶ್ರೀಶೈಲ ಶಿಖರ ದೃಷ್ಟೇ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ನವಿದ್ಯೆತೇ"[೧೦೦]

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋದವರು ಶ್ರೀಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದರು ಅಂಥವರು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು "ಶ್ರೀಶೈಲ ಶಿಖರ"ವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ದೃಷ್ಟಿಸಿದರೂ ಸಾಕು ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರಾಗಿ ಹೋಗುವುದಲ್ಲದೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮರಹಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಈ ಸಾಲು ಸಾರಿ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗಳ ಉದ್ದೇಶಿತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಂತೆ ಮಾನವ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆತ ಇಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಅವನು ಪವಿತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಹದಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು, ಪರದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಸುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಫಲಾಫಲಗಳ ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ. ಯಾತ್ರೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಮೃತನಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ಪರದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅಮರನಾಥ ಯಾತ್ರೆ' ಹಾಗೂ 'ಶಬರಿಮಲೈ ಯಾತ್ರೆ'ಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ರಾಮಾಯಣದ ಶ್ರವಣಕುಮಾರನ ಮಾತಾಪಿತೃ ಭಕ್ತಿಯ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ದಶರಥನ ಬೇಟೆಯ ಬಾಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪುವ ಶ್ರವಣಕುಮಾರನು ಮೋಕ್ಷಿತನಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒದಗಬಹುದಾದ ಸಾವು ಕೂಡಾ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ತವನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗದ ಬಾಗಿಲು ಸದಾ ತೆರೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬಂಥವುಗಳೆಲ್ಲ 'ಪರ'ದ ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಚಿತ್ರಣಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಶರಣರು-ಸಂತರು-ದಾಸರು-ಸೂಫಿಗಳು ಅನುಭಾವಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರು, ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲರದೂ ತೃಣವನ್ನೇ ಘನವನ್ನಾಗಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹುಟ್ಟನ್ನಾಗಲೀ, ಸಂಸಾರವನ್ನಾಗಲೀ, ತಾಜ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭವದ ಬದುಕೇ ಕೈಲಾಸ.

ಈ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು "ನಾಳೆ ಬಪ್ಪುದು ನಮಗಿಂದೇ ಬರಲಿ, ಇಂದು ಬಪ್ಪುದು ಈಗಲೇ ಬರಲಿ" ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಶರಣರನ್ನು ಮರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡು', 'ಶರಣರಿಗೆ ಮರಣವೇ ಮಹಾನವಮಿ', ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಗಳು ಜೀವನಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳಂಥವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವ ಪರಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದಂಥವುಗಳು.

ಪುರಂದರದಾಸರು ಹಾಗೂ ಕನಕದಾಸರು ಇಂಥ ಡಾಂಭಿಕ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕ ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ನೆಲೆಯ ಅವರ ರಚನೆಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಹುಸಿ-ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ-ಶುದ್ಧೀಕರಣವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವಂತಿವೆ.

> "ಗುಂಡು ಮುಳುಗನ ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ ಕಂಡ ಕಂಡ ನೀರ ಮುಳುಗಿ
> ಮುಂಡೆಶೂಲೆ ಬಾಹೋದಲ್ಲದೆ ಗತಿಯ ಕಾಣೆನೊ
> ಮುಂಡೂಕನಂದದಲಿ ನೀರ ತಡಿಯಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು
> ಮುಂದೆ ಮುಸುಕನಿಕ್ಕಿ ಮೂಗು ಹಿಡಿದು ಬಿಡುವ ಭ್ರಮಿತನಯ್ಯಾ"[೧೮೦]

"ಹೃದಯಮಲವನು ತೊಳೆಯಲಾರದೆ ವ್ಯರ್ಥ
ಉದಯಾಸ್ತಮಾನ ನೀರೊಳು ಮುಳುಗುವರು
ಅದಕಿಂತ ಸರ್ವದಾ ನೀರೊಳಗಿರುತಿಪ್ಪ
ಮುದಿಕಪ್ಪೆ ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪೇನಯ್ಯ"[೧೦೨]

"ವಾರಣಾಸಿಗೆ ಪೋಗಿ ದೂರ ಬಳಲಲೇಕೆ
ನೀರಕಾವಡಿ ಪೊತ್ತು ತಿರುಗಲೇಕೆ
ಊರೂರು ತಪ್ಪದೆ ದೇಶಾಂತರವೇಕೆ
ದಾರಿಗೆ ಸಾಧನವಲ್ಲವೆ ಹರಿನಾಮ"[೧೦೩]

"ಹೀನ ಗುಣಂಗಳು ಹಿಂಗದೆ ಗಂಗೆಯ
ಸ್ನಾನವ ಮಾಡಿದರೇನು ಫಲ.
ಶ್ರೀನಿಧಿ ಪುರಂದರವಿಠಲನ ನೆನೆಯದೆ
ಮೌನವ ಮಾಡಿದರೇನು ಫಲ"[೧೦೪]

"ಭೋಗವಿಷಯ ಫಲವನುಂಡು ರಾಗ ಲೋಭದಿಂದ ಮತ್ತ
ನಾಗಿ ಮರೆಯುತಿರೆ ಅವನ ಭಾಗ್ಯವಂತನೆಂಬರೆ
ಯೋಗಿಯಂತೆ ಜನರು ಮೆಚ್ಚೋ ಹಾಗೆ ಹೋಗಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ
ಕಾಗೆಯಂತೆ ಮುಳುಗೆ ಮಾಘಸ್ನಾನ ಫಲವು ಬಾಹೋದೆ"[೧೦೫]

ಕವಿಯೂ-ದಾರ್ಶನಿಕನೂ-ಸಮಾಜಸುಧಾರಕನೂ ಆಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸರ್ವಜ್ಞ ಕವಿಯು ದೇಹದ ಮಿಥ್ಯವಾದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಪುನರರ್ಜನ್ಮವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಶರಣರು ಹೇಳುವ ಅಂಗಸ್ಥಲವೇ ಲಿಂಗಸ್ಥಲವಾಗುವ 'ಲಿಂಗಮಧ್ಯೆ ಜಗತ್ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ, ಪುಣ್ಯಸ್ನಾನಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

"ವಾರಣಾಸಿಗೆ ಹೋಹ ಕಾರಣವೇನಯ್ಯ
ಕಾರಣಾತ್ಮಕನು ಕರದೊಳಗೆ ಇರಲು ನೀ
ಹೋಗಲೇಕಯ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞ"[೧೦೬]

"ಗಂಗೆ ಗೋದಾವರಿಯ ತುಂಗಭದ್ರೆಯು ಹಿಮತೆ
ಹಿಂಗದೆ ಮುಳುಗಿ ಫಲವೇನು ಎನ್ನಲ್ಲಿ
ಲಿಂಗ ನೆಲಸಿರಲು ಸರ್ವಜ್ಞ"[೧೦೭]

೩.೭. ಶ್ರವಣ : ಸಂವಹನ

ಸನಾತನ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ ಪಂಪ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಯನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಮೀರಲಿಲ್ಲ. ಮೀರುವ ಮನಸ್ಸೂ ಆತನಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ತೀರ್ಥಂಕರನ ಕಥಾಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಆದಿಪುರಾಣವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಪುರಾಣವನ್ನೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಪಂಪನ ಆತ್ಮಸಂತೃಪ್ತಿಗೂ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಇರಬಹುದು. ಪೊನ್ನ-ರನ್ನ-ಜನ್ನ ಮೊದಲಾದ ಜೈನಕವಿಗಳು ಇದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿರುವುದು ನಮಗೀಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ.

ಆದರೆ ಪಂಪನಿಗೂ ಮೊದಲೇ ಇಂಥ ಜೈನಾಚಾರ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕೃತಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಕ್ರಿ.ಶ.೯ನೇ ಶತಮಾನ) ಅಲ್ಲಿನ ಜೈನಕಥಾ ಮಾದರಿಯೇ ಪಂಪ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಯಿತು. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ರಂಜನೀಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡಿದವರು ಜೈನಕವಿಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಜೈನೋಪದೇಶದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಜೈನ ಸಮುದಾಯದಿಂದಾಚೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಂತ್ರವೂ ಇವರಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಥೆಗಳು ಕೇವಲ ಜೈನೋಪದೇಶಗಳಾಗಿ ಮಠ(ಜೈನಮಠ)ದ ಮೂಲೆಯನ್ನು ಸೇರುವುದು ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳು ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಗದ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆಯದೆ, ಪದ್ಯ ಮಾರ್ಗ(ಕಾವ್ಯಮಾರ್ಗ)ವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಕೇವಲ ಕಥೆಗಳಾಗಿದ್ದ ತೀರ್ಥಂಕರರ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂತೆಯೇ ತಮ್ಮ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮ್ಮುಖಿ-ಪಂಡಿತ ಸಮ್ಮುಖಿ, ಎರಡೂ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಅಂದರೆ 'ಬಂಧ ಕಾವ್ಯದ್ದು' ಬಂಧನ ಜೈನಧರ್ಮದ್ದು' ಎಂಬ ಈ ರಾಚನಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವು ಕವಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಹೌದು, ಮತ (ಜೈನ ಮತ) ಪ್ರಚಾರವೂ ಹೌದು.

ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ವಾಚನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಶ್ರವಣ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂವಹನ ಪಾತಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಈ ಪಾತಳಿಪಲ್ಲಟದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ) ತಂದವರೇ ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕವಿಗಳು. ಆ ಮೂಲಕ ಜೈನರ ಮುಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಗೀಕಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದರು.

ಈ ಶ್ರವಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮೊದಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಜೈನಕವಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಜೈನರು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದರು.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯವನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು (ಜೈನಧರ್ಮ) ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುವ ಎರಡೂ ಆಶಯಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಫಲಪ್ರದವಾದವು. ಇದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯಕರಚನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲವೂ ವಾಚನ ಕೇಂದ್ರಿತದ ಬದಲಾಗಿ ಶ್ರವ್ಯಕೇಂದ್ರಿತವಾಯಿತು.

ಜೈನರ ನಂತರ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ವೈದಿಕ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವಿನಲ್ಲೇ ಆಧರಿಸಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರಾಚನಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ (ರಗಳೆ, ಷಟ್ಪದಿ, ಕೀರ್ತನೆ, ಸಾಂಗತ್ಯ ಮುಂತಾದ ದೇಸಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ) ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಇಂಥ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಏಕೈಕ ಉದ್ದೇಶವೇ ಪಠ್ಯಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಹರಿಹರನು ರಗಳೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ, ರಾಘವಾಂಕ, ಚಾಮರಸ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಅಲ್ಲದೆ ಭೀಮಕವಿ, ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ, ವಿರುಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತ ಮೊದಲಾದ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಷಟ್ಪದಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು, ಅಂತೆಯೇ ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಮೊದಲಾದವರು ಸಾಂಗತ್ಯಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾರಗಳೆಂದು (ಛಂದಸ್ಸಿನ) ಗುರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ 'ಇವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂವಹನ ಪಾತಳಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿ, (ರಚನೆಗಳಾಗಿ) ವಿನ್ಯಾಸಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನನುಲಕ್ಷಿಸಕೊಂಡು ಇವುಗಳನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಹನ ಮಾರ್ಗ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಡಿತ ಸಮ್ಮುಖ ದೇಸಿಸಾಹಿತ್ಯ ಜನಸಮ್ಮುಖ ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಿಂತಲೂ, ಈ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು "ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಹನದ ವೈಧಾನತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ." ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಜನಸಮ್ಮುಖವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಓದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ೧೦ ನೇ ಶತಮಾನದ ಓದಿನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ, ಅಸಮಂಜಸ ಧೋರಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

"ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿರಪಠ್ಯ ದೇಸಿಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಪಠ್ಯ. ಸ್ಥಿರಸಮಾಜದ ಪಠ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಕಾಲದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಪಂಪ ಮೊದಲಾದವರು ಸ್ಥಿರಪಠ್ಯದ ಕವಿಗಳು. ಆದರೆ ಹರಿಹರ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಸರ್ವಜ್ಞರು ಚರಪಠ್ಯದ ಕವಿಗಳು" ಎಂಬ[೧೦೫] ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ಬೆಳಸಬಹುದಾದರೆ, ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಆ ಪಠ್ಯವೂ ಸ್ಥಿರ ಆ ಸಮಾಜವೂ ಸ್ಥಿರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ

ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಈ ಸ್ಥಿರತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಸಮಾಜವು ಚರವೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಚರತ್ವವೇ (ಚಲನಶೀಲತೆಯೇ) ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವೇ ಜಡಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಅಸಮಂಜಸ ಧೋರಣೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. "ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ." ಅಂತೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ, ಚಲನಶೀಲ, ಸಮಾಜವೂ ಚಲನಶೀಲ ಅಂದರೆ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಅದು ಚರ. ಇನ್ನು 'ಸ್ಥಿರಪಠ್ಯ' ಸಮಾಜವೇ ಚರವೆಂದ ಮೇಲೆ, ಅದರ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋರ್ವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವೂ ಚರ. ಅದು ಪಠ್ಯವೆಂದಿರಲಿ, ಕಲಾಕೃತಿಯೆಂದಿರಲಿ.

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು (ಪಠ್ಯ) ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಕಾಲಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪಠ್ಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಥವಾ ಸಕಾಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಚಲನಶೀಲವಾದುದರಿಂದ ಪಠ್ಯವೂ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾರ್ಗಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರಲೀ ಅಥವಾ ದೇಸಿಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೇ ಸಕಾಲಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಕವಿಯನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಷ್ಟಿಸಂವೇದನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಸಮಷ್ಟಿಸಂವೇದನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪಂಪ 'ಮಾನವ ಕುಲಂ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂದುಕೊಂಡು 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ಬರೆದನು. ಇಂಥ ಪಂಪನೇ ಆಗಲಿ, ಆತನ ಪಠ್ಯವನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಆತನ 'ಜೈನಸಂವೇದನೆ'ಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಂಥವರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಸಂವೇದನೆಗಳಿರದಿದ್ದರೆ ಮೂಲ ವ್ಯಾಸ ಮಹಾಭಾರತದ ಪರ್ವಗಳು ವಿಸ್ತರಿತವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ವ್ಯಾಸನ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಠ್ಯ ಆಯಾ ಕಾಲ-ಧರ್ಮದ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಶ್ರವಣ-ಸಂವಹನವೆಂಬ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿಯ ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪನವರವರೆಗೂ ಪುನರಚನೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಜೀವಂತ ಸೆಲೆಯ ಗುಣಧರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಶ್ರವಣ ಸಂವಹನ'ವೆಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ೧. ಕೇಳುವುದು (ಆಲಿಸುವುದು). ೨. ಕೇಳಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳುವುದೇ ಅಥವಾ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಶ್ರವಣ. ಕೇಳಿಸುವುದೇ ಸಂವಹನ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡದ ಪಠ್ಯಗಳ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಗಳ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರವಣ-ಸಂವಹನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ-ಸಮುದಾಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

'ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮನ್ ಅಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮನ್ ' ಎಂಬ ಪಂಪನ ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು, ಆತನ ಮನೋಧೋರಣೆಯೂ ಹೌದು, ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯೂ ಹೌದು. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗ್ರಹಿಕೆಯ (ಕಾವ್ಯಶ್ರವಣ) ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ 'ಧರ್ಮ(ಜೈನಧರ್ಮ) ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಆದಿಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪಂಪಭಾರತ' ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಪಂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪಂಪನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವ ಕಾವ್ಯೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಪರಿಯೇ, ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯ ಸಂವಹನ ಪಾತಳಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಈ ಸಂವಹನ ಮಾರ್ಗವೇ ಆ ಕಾಲದ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಶಿಲ್ಪದ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವಾದುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನರ ನಂತರ ಬಂದ ವಚನಕಾರರು ಶ್ರವಣ-ಸಂವಹನ ಪಾತಳಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ವಚನಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಗೇಯತೆಯ ಮೆರಗನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ತಲುಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂವಹನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಶ್ರವಣಪಾತಳಿಯನ್ನು ಗೇಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಂತರದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಯು ಗೇಯತೆಯನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇಹೋಯಿತು. ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತುತ್ತಾ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಸಂವಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಪಠ್ಯವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣದ ನಿಲುವು ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ವಚನಗಳ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶವು ಕೇವಲ ಸ್ವಾನುಭವಮುಖಿಯಾಗಿರದೆ, ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪಾತಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಹನಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಕಾಯಕ ಭಕ್ತಿ, ದಾಸೋಹದಂತಹ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು.

ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಪುಪ್ರಕಾರದ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತಳಿಪಲ್ಲಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಶ್ರವಣ-ಸಂವಹನ ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವಚನಕಾರರ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ 'ಹರಿದಾಸ' ಪರಂಪರೆಯು ಈ ಶ್ರವಣಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂವಹನ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೇಯಗಮ್ಯಗೊಳಿಸಿತು. ಸಂಗೀತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂವಹನ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂತೆಯೇ ದಾಸಾಗ್ರಗಣ್ಯರೆನಿಸಿದ ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೆ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತ ಪಿತಾಮಹ' ಎಂಬ ಅಭಿದಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಅಂತೆಯೇ ತಾಳ-ತಂಬೂರಿ-ಚಿಟಿಕಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂಗೀತ ಸಾಧನಗಳು ಶ್ರವಣಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂವಹನೀಕರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದವು.

ವಚನಕಾರರು ಹಾಗೂ ದಾಸರ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ನಡುವೆ ಕಂಡುಬರುವ ಹರಿಹರ-ಚಾಮರಸ-ರಾಘವಾಂಕ-ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧೋರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಶ್ರವಣ-ಸಂವಹನ ಪಾತಳಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕವಿ ಹರಿಹರನು ತನ್ನ ಪದ್ಯರಚನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅದರ ಸಂವಹನ(ಗ್ರಹಿಕೆಯ) ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು :

"ಮನುಜರ ಮೇಲೆ ಕನಿಷ್ಠರ ಮೇಲೆಯಕ್ಕಟಾ
ತನತನಗಿಂದ್ರ ಚಂದ್ರ ಕವಿ ಕರ್ಣ ದಧೀಚಿ ಬಲೀಂದ್ರನೆಂದು ಮೇಣ್
ಅನವರತಂ ಪೊಗಳ್ದು ಕೆಡಬೇಡೆಲೆ ಮಾನವ ನೀನಹರ್ನಿಶಂ
ನೆನೆ ಪೊಗಳರ್ಚಿಸೆಮ್ಮ ಕಡು ಸೊಂಪಿನ ಪೆಂಪಿನ ಹಂಪೆಯಾಳ್ದನಂ"[೧೯]

ಇದು ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಹರಿಹರನ ಆಶಯ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ, ಅದನ್ನು ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನು ಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು (ಅವರ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದುನ್ನತೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ) ಪುರಾಣೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಕ್ತ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಶರಣರ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಭಕ್ತಿಯ ಸೋಪಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅಂತೆಯೇ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆಯನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಆತನ ಶ್ರವಣಕೇಂದ್ರಿತ ಮನೋಧರ್ಮವು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. "ಇದು ಸಾಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಜರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ. ರವಿ-ಕರ್ಣ-ದಧೀಚಿ ಎಂಬಂತೆ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಥನವಲ್ಲ. ಇದು ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯ"

ಕವಿಯ ಈ ಧ್ಯೇಯವು ಆತನ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳ ಸಾರವಾಕ್ಯ ಅಥವಾ ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನನುಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ ತನ್ನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಕವಿಯ ಆಶಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾರಗೊಳಿಸಿ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಯನ್ನು ತನ್ನ ರಗಳೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಚಾಮರಸನು ತನ್ನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಸಂವಹನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ (ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ) ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

[illegible]

"ಕುರಿಗಳೋಪಾದಿಯಲಿ ಕಬ್ಬಿನ
ಹೊರಗಣೆಲೆಯನು ಮೇದಕಟ ಮೆಲು
ಕಿರಿವುತಲ್ಪಸುಖಕ್ಕೆ ಸೋಲದೆ ಕಬ್ಬಿನೊಳು ರಸವ
ನೆರೆ ಸವಿವ ಗಜದಂತೆ ಭಕ್ತಿಯ
ತೆರನ ತಿಳಿದಾಚರಿಸಬೇಕೆಂ
ದರಿದವರು ಲಾಲಿಸುವುದೀ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನು"[೧೧೦]

"ಹೊತ್ತು ಹೋಗದೆ ಪುಂಡರಾಲಿಪ
ಮತ್ತ ಮತಿಗಳ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿದು
ಸತ್ಯ ಶರಣರು ತಿಳಿವುದೀ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನು"[೧೧೧]

ಚಾಮರಸ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ (ಸಂವಹನೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ) ಪರಿಯೆಂದರೆ, "ಮದಗಜವು ಸಮೃದ್ಧ ಕಬ್ಬಿನ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿವುವಂತಿರಬೇಕು, ಆ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಕುರಿಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತಾಗಬಾರದು. ಹೀಗಾಗದಾ ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಹೊತ್ತು ಕಳೆಯಲು ಓದಬಹುದಾದಂಥ ಕಾವ್ಯವಿದಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಸಂವಹನಗೊಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚಾಮರಸನು ನಿರ್ದೇಸಿದ್ದಾನೆ.

೧೫ನೇ ಶತಮಾನದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ 'ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವೆ ಕೃಷ್ಣಕಥೆಯನು' ಎಂದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವುದಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ತನ್ನ 'ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಅರಸುಗಳಗಿದು ವೀರ ದ್ವಿಜರಿಗೆ
ಪರಮವೇದದ ಸಾರ ಯೋಗೀ
ಶ್ವರರ ತತ್ವವಿಚಾರ ಮಂತ್ರೀಜನಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಗುಣ
ವರಹಗಳ ಶೃಂಗಾರ ವಿದ್ಯಾ
ಪರಿಗಣತರಲಂಕಾರ.............
................................"[೧೧೨]

ಕವಿಯು ತಾನು ಕೃಷ್ಣಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವೆನೆಂದಾಗಲೂ ಆ ಕೃಷ್ಣಕಥೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರಸುಗಳ ವೀರತ್ವ, ವೇದಗಳ ಸಾರತ್ವ, ಮಂತ್ರಿಗಳ ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ್ಯ ವಿರಹ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಶೃಂಗಾರಸಾರ, ಕಾವ್ಯ ಪಂಡಿತರ ಅಲಂಕಾರ ಸಾರ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರವಣಕೇಂದ್ರಿತ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

"ಕೃಷ್ಣನ ರಾಯಭಾರ ಪ್ರಸಂಗ, ವಿದುರ ಪ್ರಸಂಗ, ದ್ರೌಪದಿ-ಕೃಷ್ಣ, ಭೀಷ್ಮ-ಕೃಷ್ಣ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲದೆ, 'ನಾರಾಯಣನ ಪದ ದರುಶನದ ಹರುಷಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನ ಹೊಲಬುದಪ್ಪಿದನು', 'ಶಸ್ತ್ರಧಾರಾ ಪರಮತೀರ್ಥಸ್ನಾನ ತೊಳೆವುದು ಭವದ ಕಿಲ್ಬಿಷವ', 'ಬಂಟನಹೆ ಭಕುತರಿಗೆ.... ಮೆಚ್ಚೆವು ತರ್ಕಸಾಧಕರ', 'ಹುಲುಸರವಿ ಹಾವಹುದು ಹುತ್ತಿನ ತಲೆಯೊಳಿರಲಜ್ಞರಿಗೆ' ಎಂಬಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ 'ಆತ್ಮದರ್ಶನ-ಸಮಾಜದರ್ಶನದ್ಧ್ವನಿ' ಸಾರ್ಥಕಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮ, ಸುಖ-ದುಃಖ, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೇರವಾಗಿ, ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗಿ, ಈ ಕಾವ್ಯ ಲೌಕಿಕತೆಯಿಂದ ದೈವಿಕತೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅರಸುಗಳಿಗಿದು ವೀರವಾಗುತ್ತ, ಇನ್ನೇನೋ ಆಗುತ್ತ, ಕೊನೆಗೆ ಪರಮವೇದದ ಸಾರ, ತತ್ವವಿಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೇವಲ ಎಂಟು ರಸಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಚಾರುಕವಿತೆ'ಯಾಗಬಹುದಿದ್ದ ಈ ಕಾವ್ಯ, ಭಕ್ತಿ-ಶಾಂತಗಳಿಂದಾಗಿ 'ಕಾವ್ಯಕೆ ಗುರು' ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಓದಿದ ಅನುಭವವಾಗದೆ, ಒಂದು ವಿಶ್ವಕೋಶ ಓದಿದ, ಮುಂದುವರೆದು ಒಂದು ದೈವೀಕೋಶ ಓದಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ."[೧೧೩] ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಲೌಕಿಕದ ಶ್ರವಣಕೇಂದ್ರಿತ ಭಕ್ತಿಯಾಚರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಕವಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಅಂತೆಯೇ "೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು ವೀರಯುಗ, ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ್ದು ಭಕ್ತಿಯುಗ. ಈ ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾರತ ಕೃತಿಗೆ ಬದಲು, ಭಕ್ತಿಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾರತ ಕೃತಿ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ವೀರನಾರಾಯಣನ ಭಕ್ತನಾದ ನಾರಣಪ್ಪ ಜನರ ಈ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿದ."[೧೧೪]

"ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಹರಿಹರನ ನಂತರ ಬಂದವನು, ಆದರೂ ಅವನು ತನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದೊಂದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗಿದ್ದ ಮಾದರಿಗಳು ಹಲವು ಬಗೆಯವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು 'ಮೌಖಿಕಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಲಿಖಿತಕಾವ್ಯಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಗ್ರಾಹಕರಿಗಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲ.' ವಚನಕಾರರು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೌಖಿಕಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಲಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತನ್ನ ಕೇಳುಗರನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಇಂಥ ಜನರ ನಡುವೆ. ಅವನು "ಕೇಳುವ" ಸೂರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವನೇ ವಿನಾ ಓದುವ ಪಂಡಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರುಕವಿತೆಯ ಬಳಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಳವಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ ಮಹಾಭಾರತವು ತನ್ನ ಮೂಲನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಂಥ "ಹೇಳುವ-ಕೇಳುಗ"

ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ನೆನ್ನೆ-ಮೊನ್ನೆಯವರೆಗೂ ಗಮಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದವನು.''[೧೧೫] ಗಮಕಿಗಳ ಗಮಕಕಲಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ಕೌಶಲ್ಯಗಳು ಆತನ ಕಾವ್ಯದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೇಳುಗರಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿದವು.

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ತನ್ನ ಶ್ರವಣಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ತನ್ನ ಪಠ್ಯದ ಗೇಯಪಾತಳಿಯಲ್ಲೇ ಅಂತೆಯೇ ಅವನು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಕೇವಲ ಲಿಪಿಕಾರನಾಗಿ ಕಂಡುಬರದೆ, ಅಂಥ ತನ್ನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಟಂಕಿಸುವ ಜಾಲಗಾರನಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೆಳೆಸಿರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

''ಹಲಗೆ ಬಳಪವ ಪಿಡಿಯದೊಂದ
ಗ್ಗಳಿಕೆ ಪದವಿಟ್ಟಳುಪದೊಂದ
ಗ್ಗಳಿಕೆ ಪರರೊಡ್ಡವದ ರೀತಿಯ ಕೊಳ್ಳದಗ್ಗಳಿಕೆ
ಬಳಸಿ ಬರೆಯಲು ಕಂಠಪತ್ರದ
ಉಲುಹುಗೆಡದಗ್ಗಳಿಕೆಯೆಂಬೀ
ಬಲುಹು ಗದುಗಿನ ವೀರನಾರಾಯಣ ಕಿಂಕರಗೆ''[೧೧೬]

''ಅಗ್ಗಳಿಕೆಗಳು ಯಾವುವು ಅಂತಂದರೆ, 'ಹಲಗೆ ಬಳಪವ ಪಿಡಿಯದೊಂದಗ್ಗಳಿಕೆ'. ತಾನು ಹಲಗೆ ಮತ್ತು ಬಳಪವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬರೆದವನಲ್ಲ ಅಂತ ಮೊದಲನೇ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಯೊಳಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ನಾಲ್ಕನೇ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಯೊಳಗೆ 'ಬಳಸಿ ಬರೆಯಲು ಕಂಠಪತ್ರದ ಉಲುಹು ಗೆಡದಗ್ಗಳಿಕೆ' ಅಂತಲೂ ಹೇಳ್ತಾನೆ. ಬರೆದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬರವಣಿಗೇನ ಒಳಗೆ ತರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದನ್ನೊಂದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಹೇಳಿಕೆಗಳು. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡ್ತಾನೆ ಅಂತಂದ್ರೆ, 'ಹಲಗೆ ಬಳಪವ ಪಿಡಿಯದೊಂದಗ್ಗಳಿಕೆ' ನಿಜ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ಹಲಗೆಮೇಲೆ ಬರಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ತಾಳೆಗರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಯ್ಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂಥದನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಇವನು. ಎರಡನೇದು 'ಪದವಿಟ್ಟಳುಪದೊಂದಗ್ಗಳಿಕೆ'. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟ ಪದವನ್ನು ಅಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಬಾಯಿ ಮಾತಿನೊಳಗ ಒಮ್ಮೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದನ್ನ ಅಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಇವತ್ತು ನಾನೇನಾದರೂ ತಪ್ಪು ಮಾತಾಡಿದರೆ 'ಸಾರಿ' ಅದು ನನ್ನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಅನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೊದಲೇ ರಿಜಿಸ್ಟರ್ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಆ ತಪ್ಪುಮಾತು ಅಥವಾ ಬೈಗುಳ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಯಿಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಪದವನ್ನು ಅಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. 'ಪದವಿಟ್ಟಳುಪದದೊಂದಗ್ಗಳಿಕೆ' ಅಂದರೆ, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಎಂಥಾದ್ದು ಅಂದರೆ, ತಾನು ಬರೆದದ್ದು ನಿಜ. ಅಂತಲೇ ಕೊನೆಗೆ ಹೇಳೋದು. 'ಬಳಸಿ ಬರೆಯಲು ಕಂಠ-ಪತ್ರದ ಹುಲುಹುಗೆಡದಗ್ಗಳಿಕೆ'. ಕಂಠ-ಪತ್ರದ ಉಲುಹು ಆ ಶಬ್ದ ಎಂದೂ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಕಮ್ಮಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೇನೂ ನಿಜ ಅದು ಎಂಥ ಬರವಣಿಗೆ? ಅಂದರೆ, ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಬರವಣಿಗೆ. ಬಾಯಿಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹ್ಯಾಗೆ ಹಲಗೆ-ಬಳಪ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬರಿಯೋಕಾಗೋದಿಲ್ಲ, ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ನಾನು ಹಲಗೆ-ಬಳಪ ಹಿಡಿದವನಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗುಣ ಇದೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಬಾಯಿಮಾತಿನದು ಅಂತಿದಾನೆ. ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಹೇಳಿಕೆ ಇದು. ತಾನು ಬರೆದದ್ದು ನಿಜ. ಅದು ಮುಚ್ಚಿಡೋದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಬಾಯಿ ಮಾತಿನಂತೆ ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ನಿರರ್ಗಳತೆ ಅವನ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗುಣ.''[೧೧೭]

''ವೀರನಾರಾಯಣನೆ ಕವಿ ಲಿಪಿ
ಕಾರ ಕುವರವ್ಯಾಸ ಕೇಳುವ
ಸೂರಿಗಳು ಸನಕಾದಿಗಳು ಜಂಗಮ ಜನಾರ್ಧನರು
ಚಾರು ಕವಿಯತೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲವಿ
ಚಾರಿಸುವೊಡಳವಲ್ಲ ಚಿತ್ತವ
ಧಾರುಹೋ ಸರ್ವಜ್ಞರಾದರು ಸಲುಗೆ ಬಿನ್ನಪವ''[೧೧೮]

''ಹಿಂದಿನ ಪದ್ಯದ ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಈ ಪದ್ಯವಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ದೈವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆದ್ದರಿಂದ 'ವೀರನಾರಾಯಣನೆ ಕವಿ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಿನಯದ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಈ ಪದ್ಯದ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಈ ಸಾಲನ್ನು ಕವಿಯ ವಿನಯದ ಮಾತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕವಿಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅಪಚಾರ. ಕವಿ, ವೀರನಾರಾಯಣ, ಸರಿ. ಆದರೆ 'ಕೇಳು'ವ ಸಹೃದಯ ಜನಾರ್ಧನನೇ. ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ/ಕಾವ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಳನೋಟವಿದೆ. ದೈವದ ಸೃಷ್ಟಿ (ಕಾವ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ) ಮತ್ತೆ ದೈವದ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದು. ಇದು ಒಂದು ಮಜಲಿನ ಅರ್ಥ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯವೇ ದೈವವಾದ್ದರಿಂದ (ಜಂಗಮ-ಜನಾರ್ಧನರು) ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಹೃದಯವೂ ಸಮುದಾಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ದೈವದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೇಳುವ-ಕೇಳುವ ಆಟ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವಂಥದು. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಈ ಲಿಪೀಕರಣ ಜಂಗಮ ಜನಾರ್ಧನನಿಗೆ ವೀರನಾರಾಯಣನಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕವಿ ಮಾಡುವ 'ಸಲುಗೆ ಬಿನ್ನಪ' ಕೂಡ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ಕವಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.''[೧೧೯]

''ಒಂದು ವಿಷಾದ ಸಂಗತಿ : ಭಾರತ ನಿರಕ್ಷರಿಗಳ ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಸಹೃದಯರು ಓದುವ ಸಾಕ್ಷರಿಗಳಲ್ಲ, ಕೇಳುವ ನಿರಕ್ಷರಿಗಳು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಓದುವುದಕ್ಕೆ

ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶೈಲಿಗಿಂತ, ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶೈಲಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷರತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲಿರುವುದರಿಂದ, ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದೇವೆ. 'ಶ್ರವಣಪಾತಳಿ'ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಇಂದು ಭಂಗವುಂಟಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಶ್ರವಣಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಿಂತ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬದುಕುತ್ತ ಬಂದುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಪಾತಳಿಯ ಇಂಥ ರಚನೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರಾಗ, ತಾಳಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗಗಳ ದಾಖಲೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಕಾವ್ಯ 'ಶ್ರವಣಪಾತಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆಯೆಂದೇ ಇದರ ಅರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಹಾಕಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಧಿಯ ಮೇಲೆ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ರಾಗಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಒಂದೊಂದು ಸಂಧಿಯನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ರಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಹನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ. ಸಂಪಾದನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಧಿಗಳ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಗಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಾಚಿಸಬೇಕಿದೆ.''[೨೦]

ಹೀಗೆ ಕವಿ ನಿರ್ದೇಶಿತ ಪಠ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಶ್ರವಣ ಮತ್ತು ಸಂವಹನ ಪಾತಳಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಠ್ಯಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ಪಠ್ಯವು ಪೂರ್ಣಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪಠ್ಯರಚನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳಾಗಿ ಶ್ರವಣ-ಸಂವಹನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಪುರಾಣಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರವಚನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣ-ಸಂವಹನವೆಂಬ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಲೌಕಿಕ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದವು. ನಂತರದ ಮತೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳು (ಜೈನ, ವೀರಶೈವ, ವೈದಿಕ) ಈ ಶ್ರವಣಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಶ್ರವಣಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪುಣ್ಯ-ಫಲದ ಮೋಕ್ಷದ ಸರಕನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸತೊಡಗಿದರು. ಆಗ ಪಠಣಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರವಣಪರಂಪರೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದ ದಿಕ್ಸೂಚಿಗಳಾದವು. ಪುರಾಣೀಕೃತಗೊಂಡ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ, ಶ್ರವಣವೆಂದರೆ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವು ಆರಾಧನಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಈ ಆರಾಧನಾ ಪಾತಳಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾರಣ 'ಶ್ರವಣ'ವೆಂಬುದು ಮುಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಮುಮುಕ್ಷುವಿನ ಆಚರಣಾ ಪಾತಳಿಯಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಆಚರಣಾಪಾತಳಿಯು ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳ

[illegible]

ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು 'ಶ್ರವಣಭಕ್ತಿ'ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು, ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇಹದಲ್ಲಿಯ ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿ-ಪರದಲ್ಲಿಯ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಗಳೇ ಕಾವ್ಯ ಶ್ರವಣದ ಪ್ರಮೇಯಗಳಾದವು. ಇಂಥ ಪುರಾಣೀಕರಣದ ಪಠಣ-ಪ್ರವಚನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಕೃತಿಗಳು (ರಚನೆಗಳು) ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋದವು. ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗೂ ಒಳಗಾದವು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಶ್ರವಣಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಠಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಈ ವಿವರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

> "ಧರೆಯೊಳು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಚಾರಿತ್ರಮಂಕೇಳ್ದ
> ನರರೇಳುಜನ್ಮದಿಂ ಮಾಡಿರ್ದ ಪಾತಕವು
> ತರಣಿಯುದಯದ ಮುಂದೆ ನಿಂದ ತಿಮಿರದ ತೆರದೆ ಹರೆಯುತಿಹುದೇಕೆಂದೊಡೆ
> ಹರನೆಂಬುದೇ ಸತ್ಯ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಹರನು
> ಎರಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಸಾರುತಿರಲಾ ವಾಕ್ಯ
> ವರರೆ ನಿರುತವ ಮಾಡಿ ಮೂಜಗಕೆ ತೋರುದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರಕಥೆಗೇಳ್ದಡೆ"[೧೨೦]

> "ಈ ಕಥೆಯ ಕೇಳ್ದ ಭವ್ಯಾ
> ನೀಕಂಮಿದಂ ಬರೆವ ನೆನೆವ ವಂದಿಪ ಜನರುಂ
> ಲೋಕಂ ಸ್ತುತಿಯಿಸೆ ನೆಗಳ್ದರ
> ನೇಕರು ಸುರಲೋಕ ಮೋಕ್ಷಸುಖಮಂ ಪಡೆದರ್"[೧೨೧]

ಎಂದೂ, "ಈ ನೋಂಪಿಯಂ.... ಬರೆದವರ್ಗಳುಂ ಇಹದೊಳುಂ ಪರಂದೊಳುಂ ಸುಖಮಂ ಪಡೆದು ಕ್ರಮದಿಂ ಸ್ವರ್ಗ ಮೋಕ್ಷಂಗಳಂ ಪಡೆವರೆಂದು ಗೌತಮ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪೇಳಿರುವರು. ಸಿದ್ಧಾಂತಂ ತಪ್ಪಲಾಗದು ನಿಶ್ಚಯವು"[೧೨೨] ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

> "ಯಿಂತು ನಿಂಮಯ ಮಹಿಮೆ ನುತಿಯನೂ
> ಸಂತತಂ ಬರೆದೋದಿವರುಂ
> ಚಿಂತೆಯೆಳಿದುಂನತದಂ ಮುಕ್ತಿಯನೆಯ್ದಿ ನಿಜವಹರು"[೧೨೩]

ಎಂದು ನಂಬಿಕೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೀಲಮ್ಮನ ಸ್ತೋತ್ರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ,

> "ಯಿ ಪದಂಗಳನುದಯ ಮದ್ಯನು ಸಂಜೆಯಲಿ
> ವ್ಯಪಕತ್ವದಿ ಬರದೋದಿದಡೆ ಭಕ್ತಿಯಿಂ
> ತಾಪದುಸ್ಸಂಗ ದುಸ್ವಪನಂಗಳೆವವು..."[೧೨೪] ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಲಕ್ಕಣ್ಣದಂಡೇಶನು,

[illegible]

"ಹರುಷದಿಂ ಶಿವತತ್ತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯೆನಿಪ್ಪ
ವರಕೃತಿಯನೊರೆದಂಗೆ ಬರೆದಂಗೆ ವಾಚಿಪಂ
ಗೆ...."

"ಇಹಪರ ಸುಖಂಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುವುವೆಂದ ದೇಶಿಕನ ಚರಣಾಂಬುಜಕ್ಕೆ ಶರಣು"[೧೨೬]

" 'ಶಿಮತಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಫಲಶ್ರುತಿಯಂತು ತುಂಬಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಅದು,

ನಿರುತದಿಂದ ತತ್ವಶಿವಮಹಿ ಷಟ್ಪದವ
ಬರೆದೋದಿ ಅರ್ಥವನು ಕೇಳೇಳಿದೊಡೆ ಸವರಸವು
ವರಭೋಗ ಮೋಕ್ಷಗಳು ದೊರಕೊಂಡು ಸುಖವಿಹರು ಸಂತತಂ ಶಿವಶರಣರೂ
ಕರಿ ಸಿಹ್ಮಾ ಹುಲಿ ಕರಡಿ ರಾಜಭಯ ಚೋರಭಯ
ಅರಿಮರಣ ಅಪಮೃತ್ಯು ತೊಳ ವೃಚ್ಚಿಕ ವುರಗ
ದುರುಳ ಯವದೂತರಾಜಿತಿಗಳ ನಿಲ್ಲದವೋಡುವವು ಪರಮಾತನವು"[೧೨೭]

ಹೀಗೆ ಶ್ರವಣಭಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣಾ ಪಾತಳಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಲಿಪೀಕರಣದ ಲಿಪಿಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯು ಕೇಳುಗರ ಪುಣ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿಯೂ, ತಮ್ಮ ಸ್ವಹಿತದ ಪಾರಮಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಲಿಪಿಗೈದಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಪ್ರಸರಣದ ಲಿಪೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಳೆ-ಬೆಳೆಗಳ ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಭಾರತ'ವನ್ನು ಲಿಪಿಗೈದಿರುವ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಲಿಪಿಕಾರರ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ-ಕೇಳುವ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೋಕ್ಷಕೇಂದ್ರಿತ ಹಂಬಲವನ್ನು ಛಂಥವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ (ಹೇಳು-ಕೇಳುವ) ಈ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸಾನಗೊಂಡು, ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಭೂಮಿಕಯ ಮೇಲೆ ಪರಾಮಾರ್ಥ-ಮೋಕ್ಷಸಂಕಲ್ಪದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

೩.೮. ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ಚಲನೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡದ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಆಯಾ ಕಾಲದ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಮೌಲ್ಯ-ಅಪಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ

ಹಾಗೂ ಸಕಾಲಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥಾ ಪುನರ್ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪುನರ್ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ತನ್ನನು ತಾನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು (ಉದಾ: ಜೈನಧರ್ಮ) ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯರಚನೆಯಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿತು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದೆಡೆ ಸ್ವ-ಧರ್ಮದ ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಆಶಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿತು(ಉದಾ : ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಕಾರ, ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಚಾವುಂಡರಾಯ, ಜನ್ನ, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ ಮೊದಲಾದವರು).

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಪ್ರಚೋದನಾತ್ಮಕ ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಅನಂತ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಠ್ಯರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿತ್ತರಿಸುವುದನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ತಮಗಿದ್ದ ಸ್ವಧರ್ಮೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ರೂಪುತಳೆದು; ಕಥನಕ್ರಮದ ಪ್ರಯೋಗದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಕವಿಯ ಸಂಕಲ್ಪದ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ" ಎಂಬುದು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪಂಪನ ಕರ್ಣ, ರನ್ನನ ಧುರ್ಯೋಧನ, ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾವಣ, ರತ್ನಾಕರನ ಭರತೇಶ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಗ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವಚನಕಾರರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜೈನರ ನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವ (ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ)ವನ್ನು ದಿಕ್ಕರಿಸಿ ಮೋಕ್ಷದ ಪ್ರಮೇಯವುಳ್ಳ ಸ್ವಮತಧರ್ಮವನ್ನೇ ಸಮಾಜಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ತಂದರು. (ಉದಾ : ಬಸವಣ್ಣ-ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮೊದಲಾದ ವಚನಕಾರರು, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಚಾಮರಸ, ಭೀಮಕವಿ, ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತ ಮೊದಲಾದ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳು) ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಸಮಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅದರ ಮೂಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳುಂಟಾದವು. ಆಗ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆ ಸಂವಾದ-ವಾದ-

[illegible]

ವಾಗ್ವಾದಗಳಿದುಂಟಾಗಲ್ಪಡುವ ಫಲಿತಗಳ ಮುಖೇನ ವೀರಶೈವ ಮತಧರ್ಮವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ಸಮಾಜಿಕರಣ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಈ ಸಮಾಜೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಮುಖಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಆಕೃತಿಗಳು ಅಥವಾ ರಾಚನಿಕ ಫಲಿತಗಳು ಹೊರಬಂದವು. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ(ವೀರಶೈವ)ವನ್ನು ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಡ್ಡಿದೇ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಹಾಗೂ ಜನಮನ್ನಣೆಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ಅನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆ(ಸ್ವರವಚನಕಾರರು, ಪುರಾಣ ಕವಿಗಳು ಅಥವಾ ಪುರಾಣಿಕರು, ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನಾಕಾರರು, ವಚನಗಳ ಟೀಕಾಕಾರರು, ವಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಮೊದಲಾದವರು)ಯು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿ, ತತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕನೆಲೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕರೂಪವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಆಗ ಧರ್ಮದ ಸಮಾಜಿಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅನೇಕ ನಿರ್ಬಂಧ-ನಿಯಂತ್ರಣ-ನಿರ್ದೇಶನ(ಕಟ್ಟುಪಾಡು)ಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಈ ನಡುವೆ ಕಂಡುಬರುವ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ತಳೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ವೈದಿಕ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸೆಳೆತಗಳೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ "ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ"ಯ ಪೀಠಿಕಾಸಂಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ತಿರುಳು ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವೆ ಕೃಷ್ಣಕತೆಯನು
ಇಳೆಯ ಜಾಣರು ಮೆಚ್ಚುವಂತಿರೆ
ನೆಲೆಗೆ ಪಂಚಮ ಶ್ರುತಿಯನೊರೆವೆನು ಕೃಷ್ಣ ಮೆಚ್ಚಲಿಕೆ
ಹಲವು ಜನ್ಮದ ಪಾಪ ರಾಶಿಯ
ತೊಳೆವ ಜಲವಿದು ಶ್ರೀಮದಾಗಮ
ಕುಲಕೆ ನಾಯಕ ಭಾರತಾಕೃತಿ ಪಂಚಮ ಶ್ರುತಿಯ"[೧೨೮]

ಇಂಥ ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು (ವೈದಿಕ)ದಾಸರ ಹಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ದಾಸರು ರಚಿಸಿದ ಸುಳಾದಿ-ಉಗಾಭೋಗ-ಅಷ್ಟಕ-ಹರಿವಾಣಸೇವಿಸದ ಮೊದಲಾದ(ಆಥ್ಮಸಾಹಿತ್ಯಿಕ) ರಚನೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾಯಿಯೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಣೀತ ಭಕ್ತಿ, ವೈದಿಕ ಮತದ ಪ್ರೀತಿಗಳೇ ಆಗಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಗುರಿಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅಮುಕ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜಿಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಂಬಲಗಳೇ ಗಾಢವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಧರ್ಮವೊಂದು ಪ್ರಭುತ್ವರಹಿತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವಸಹಿತವಾಗಿ ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯ "ಕೆಳವರ್ಗದ ಮೇಲ್ಚಲನೆ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ಸದ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ"ಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿವೇಚಿಸಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಅಂದರೆ ಅದು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯ ಛಾಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲ್ಪಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ-ಭಂಗಪಡಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಭರತೇಶ ವೈಭವದ 'ಕಟಕ ವಿನೋದ ಸಂಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಭರತ ದಿಗ್ವಿಜಯದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಇರುಳ ಮೂರನೇ ಜಾವದಲ್ಲಿ ತೆರೆನಿಂತ ಕಡಲಂತೆ-ಕಟಕ ಪರವಶವಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಎಚ್ಚತ್ತಿದ್ದು ಮಾತಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

"ಹನಿಗೂಡಿ ಹಳ್ಳ ನಾರೊಡಗೂಡಿ ಹಗ್ಗವೆಂ
ಬನುವಿನೊಳ್ಪಡೆಗೂಡಿ ಚಕ್ರಿ
ಘನತೆವೆತ್ತನು ಸೇನೆ ಹೊರಕಾದರಿವನೊಬ್ಬ
ಮನುಜನಲ್ಲವೆಯೆಂದರವರು
ಅಹುದಹುದಾನೆ ಕುದುರೆ ಮೊದಲಾದ ಸಂ
ಗ್ರದೋರಿ ಜನರನಂಜಿಸಿದ
ಸಹಜಶಕ್ತಿಯ ನೋಡಲೀತಗೇನುಂಟಾವ
ಮಹಿಮೆ ನಮ್ಮಂತೆಂದರೊಡನೆ"[೨೫]

"ಇದನ್ನು ಭರತಚಕ್ರಿ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾರನೇ ದಿನ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಮೊಗವನಲ್ಲವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕಿರಿಬೆರಳ ನರಬಿಗಿದು ಕೊಂಕಿದೆಯೆಂದ. ನೇರಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ರಾಜವೈದ್ಯರು ಬಂದರು. ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳು ಬಂದರು, ಯಂತ್ರಸಿದ್ಧರೂ ಬಂದರು. ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಜಟ್ಟಿಗಳೂ ಬಂದರು. ಒಬ್ಬ ಜಟ್ಟಿ ಆ ಕಿರಿಬೆರಳನ್ನು ನೇರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಭರತ ಕೈ ಎತ್ತಿದರೆ ಆತ ಬಾವಲದಂತೆ ಬೆರಳಿಗೆ ತೂಗಿದನಂತೆ. ಸಾಲದೆಂದು ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಜಟ್ಟಿಗಳು ಆತನ ಕಾಲುಹಿಡಿದು - ತೂಗಿದರೆ ಅಕ್ಷಮಾಲೆ ಎತ್ತಿದಂತಾಯ್ತಂತೆ. ಮುಂದೆ ಬಂಗಾರದ ಸರಪಣಿ ಮಾಡಿಸಿ ಇಡೀ ಸೇನೆ ತೇರಿನ ಮಿಣಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ಹಿಡಿದು ಕಾಲ ಪೈಸರಗೊಟ್ಟು, ಎಳೆದರು. ಆಗ ಚಕ್ರಿ ತೋಳ ಸೊಕ್ಕರೆ ನೀಡಿದನಂತೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಹೊಟ್ಟೆ ಮೇಲಾಗಿ ಕೆಡೆದರು. ಕಟ್ಟಿದ ಆನೆ ತೇಜಿಗಳು ಕೆಡೆದವು. ಅದೇ ಕಿರಿಬೆರಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಹೂಡಿ ಚಕ್ರಿ ಎಳೆದರೆ ಇಡೀ ಸೇನೆ ಚಕ್ರಿಗೆ ಸಾಷ್ಟಾಂಗವೆರಗುವಂತೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಈಗ ಸೇನೆಗೆ ಸೇನೆಯೇ ಚಕ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯ

ಜಗ್ಗೆ ಬೆರಗು ಪಡುವಂತಾಯಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಮಿತ್ರರಿದನ್ನು ಹುಸಿರೋಗವೆಂದರಿತು ಪರರಿಂದ ಆಗದು. ನೀನೇ ಮಾಣಿಪುದೆಂದಾಗ ಕೊಂಕಿದ ಬೆರಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡನಂತೆ. ಎಷ್ಟೇ ಅಸಹಜವಾಗಿರಲಿ, ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಕವಿಯೂ ರೋಮಾಂಚಿತನಾಗಿದ್ದನೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತೇರನೆಳೆಯಬಹುದ್ಯೆಸೆ ಹಗ್ಗವ ಹಾಕಿ ಮೇರುವನೆಳೆದರೆ ಬಹುದೆ? ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭರತೇಶ ಮೇರುವಿನಂತಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಣ್ಣಬೆರಳಿನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಷ್ಟಾದರೆ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟಿನ ಶಕ್ತಿಯೆಷ್ಟು? ಮುಷ್ಟಿಯ ಶಕ್ತಿಯೆಷ್ಟು? ಬಣ್ಣದ ನುಡಿಯಲ್ಲ, ಚಕ್ರಿಗುಂಟು ಅದ್ರಿಯನಣ್ಣೆ ಕಲ್ಲಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿವಾರದವರು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟದ್ದು ನಾಯಕನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ಇದೆ."[೧೨೦]

ಇಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಕರನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ೧. ಕಥಾನಾಯಕ ಭರತೇಶನ ಮೇರುಸಾದೃಶ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾದ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಸಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದು. ೨. ಪ್ರಜೆ-ಪರಿವಾರ-ಸೈನಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವವವು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುವುದು ಇದು ಕೇವಲ ನಿಯಂತ್ರಣವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ರಾಜ್ಯಾಂಗದ ತಳಪಾಯವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಮೂಹಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರದ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆಯ ಈ ಕಿವಿಮಾತನ್ನು ಅರಸುತನಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದು.

ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ(ಭರತೇಶ ವೈಭವ)ದಲ್ಲಿ ಜೈನಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಗೌಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ರತ್ನಾಕರ ಜೈನಮತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅನಾದರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾನ್ಯತೆ ಅಭಯ ಹಾಗೂ ಆಶ್ರಯಗಳು ಆತನಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದವು. ಅಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸದೆ (ಈ ಮೊದಲಿನ ಪಂಪನ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ) ಲೌಕಿಕದ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ದರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಪಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು "ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದ" ಹೊಲತಿಯರು ಹಾಗೂ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಹಾಗೂ ವೀರಬಾಹುಕನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ರಾಘವಾಂಕನು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕುಲಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಸಂದರ್ಭವದು. ಮನುಷ್ಯ ಜಯಿಸಬೇಕಾದ ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಕೋಪ(ಕ್ರೋಧ) ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಬದ್ಧ ದ್ವೇಷವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿಯೇ, ಆತನ ಸಂತಾನ ರೂಪದ ಸಾಕಾರವಾಗಿ ಹೊಲತಿಯರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

"ಮುನಿಗೆ ಹೊಲೆಯಾವುದತಿಕೋಪ ಬದ್ಧದ್ವೇಷ
ವನಿಮಿತ್ತವೈರವದಱಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರಾಗಿ
ವನಿತೆಯರು ಕಡೆಗೆ ಹೊಲತಿಯರಾಗಿ ಕೆಲಸಾರಿ ನಿಂದು ಬೆಸನಾವುದೆನಲು"[೧೩೧]

ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಲತಿಯರು ಬೇಟೆಗೆ ಬಂದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಆಯಾಸವನ್ನು ದೂರವಾಗಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಹಾಡು-ನೃತ್ಯ-ವನಪು ವೈಯ್ಯಾರಗಳಿಂದ ಆತನನ್ನು ತಣಿಸಿ ಪುಪುಲ್ಲಗೊಳಿಸಿ ಹರ್ಷಚಿತ್ತನನ್ನಾಗಿಸುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಕಥಾನಕ.

ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ನಡೆದ ನಂತರ ಹೊಲತಿಯರು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಬಯಸುವ ಆಪೇಕ್ಷೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ (ಹೊರತಿಯರು) ಮೇಲ್ಮುಖಚಲನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು(ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ) ನಿಯಂತ್ರಸಿ-ನಿಯಮಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೊಲತಿಯರು ಮೊದಲು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ರಾಜತನದ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಹೊಲೆತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಾಗಿ ಆತನಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಬಯಸಿ, "ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವತಾ" ಎನ್ನುವಂಥ ದೈವೀಕರಣದ ಮನೋಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಆತನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾವನತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಆತನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

"ಕಡಲೊಳಾಳ್ವಂಗೆ ತೆಪ್ಪವನು ದಾರಿದ್ರಂಗೆ
ಕಡವರವನತಿರೋಗಿಗಮೃತಮಂ ಕೊಟ್ಟಡವ
ರಡಿಗಡಿಗದಾವ ಹರುಷವನೆಯ್ದುತಿಪ್ಪವರಂ ಪೋಲ್ವರೀ ಪೊತ್ತಿನ
ಸುಡುಸುಡನೆ ಸುಡುವ ಬಿರುಬಿಸಿಲ ಸೆಕೆಯುಸರ ಬಿಸಿ
ಹೊಡೆದುದುರಿಹೊತ್ತಿ ಬಾಯ್ಬತ್ತಿದಗೆ ಸುತ್ತಿ ಸಾ
ವಡಸುತಿದೆ 'ನಿನ್ನ ಮುತ್ತಿನ ಸತ್ತಿಗೆಯನಿತ್ತುಸಲವು ಭೂಭುಜಯೆಂದರು"[೧೩೨]

ಇಲ್ಲಿಯ 'ಮುತ್ತಿನ ಸತ್ತಿಗೆ'ಯು ಅರಸತನದ, ಅರಸು ಕುಲದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಇಂಥಹ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಹೊಲತಿಯರಿಗೆ ವಿವರಿಸಿ ಅವರ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ರವಿಕುಲದ ಪೀಳಿಗೆಯೊಳೊಗೆದ ರಾಯರ್ಗೆ ಪ
ಟ್ಟವ ಕಟ್ಟುವಂದಿದಿಲ್ಲದೊಡರಸುತನ ಸಲ್ಲ
ದವನಿಯೊಳು ಯುದ್ಧರಂಗದೊಳಿದಂ ಕಂಡ ಹಗೆಗಳು ನಿಲ್ಲರಿದರ ಕೆಳಗೆ
ಕವಿವ ನೆಳಲೊಳಗಾವನಿರ್ದನಾತಂಗೆ ತಾಂ

[illegible]

ತಲಿವೆಡರು ಬಡತನ ನಿರೋಧವಪಕೀರ್ತಿಪರಿ

ಭವಭಯಂ ಹರೆವುದಿದನಱಿದಱಿದು ಸತ್ತಿಗೆಯ ಕೊಡಬಹುದೆ ಹೇಳೆಂದನು"[೧೩೩]

ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿದು ಅವರ ಜಾತಿಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಉರ್ಧ್ವಮುಖಿಚಲನೆಯನ್ನು ಕಾಲಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಪರಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅಚ್ಚರಿಪಡುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ(ಹೊಲತಿಯರು)ರಿರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಳವೇ ಈ ಘೊಂಡಾರಣ್ಯವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಕೇರಿಯಲ್ಲಿಬೇಕಾದ ಜನ ಊರವರ (ನಾಡವರ) ಸಂಗವನ್ನು ಬಯಸುವ ಭಾವವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. (ದಮನಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ)

"ಹೊಲತಿಯರು ಒಂದಾವು ಸತಿಯರಾದಪ್ಪೆವೆಂ

ಬುಲಿಹವೆಂಬುದು ಬಂದ ಕಾಲಗುಣವೋ ನಿಂದ

ನೆಲದ ಗುಣವೋ ನೋಡುನೋಡೆಂದು ಕಡುಮುಳಿದು ಕೋಪಿಸಿದನವನೀಶನು"[೧೩೪]

ಆಗ "ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಗುಣಶ್ರೇಷ್ಠ" ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೊಲತಿಯರು ನೀಡುವ ರೂಪಕಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಕುಲದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

"ಪಾವನಕ್ಷೀರಮಂ ಕೊಡುವ ಕೆಚ್ಚಲ ಮಾಂಸ

ವಾವಲೇಸಿನಿದುಳ್ಳ ಮಧುವನೊಸೆದೀವ ನೊಳ

ವಾವಲೇಸಧಿಕ ಕಸ್ತೂರಿಯಂ ಕೊಡುವ ಮೃಗನಾಭಿ ತಾನಾವ ಲೇಸು

ದೇವರಿಗೆ ಸಲ್ಲವೇ ಉತ್ತಮಗುಣಂಗಳಿ

ರ್ದಾವ ಕುಂದಂ ಕಳೆಯಲಾರವವನೀಶ ಕೇಳ್

ಭಾವಿಸುವೊಡಿಂದೆಮ್ಮ ರೂಪು ಜವ್ವನವಿರಲು ಕುಲದ ಮಾತೇಕೆಂದರು"[೧೩೫]

ಅದಕ್ಕೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನು ಕೊಡುವ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಿವೆ.

"ಅಕ್ಕಕ್ಕು ಬಚ್ಚಲುದಕಂ ತಿಳಿದಡಾರ ಮೀ

ಹಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಂ ನಾಯ್ಗೆ ಹಾಲುಳ್ಳಡಾವನೂ

ಟಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಂ ಪ್ರೇತವನದೊಳಗೆ ಬೆಳೆದ ಹೂವಾರ ಮುಡಿಹಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಂ

ಮಿಕ್ಕ ಹೊಲತಿಯರು ನೀವೆಸೆ ನಿಮ್ಮ ಜವ್ವನದ

ಸೊಕ್ಕು ರೂಪಿನ ಗಾಡಿ ಜಾಣತನದೊಪ್ಪವೇ

ತಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯಂ ರಮಿಸಿದವರುಂಟೆ ಶಿವಶಿವೀ ಮಾತು ತಾ ಹೊಲೆಯೆಂದನು"[೧೩೬]

ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಹೊಲತಿಯರು ಮನುಷ್ಯ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ತತ್ವಾನುಭವದ ಚಿಂತನೆಯ ತಿರುಳನ್ನೇ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಮುಂದೆ ಹರಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಾನಸಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಂಚಿಲ್ಲ, ಸಾಮಾಜಿಕ

ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸೋಂಕಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಡೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸ್ಪರ್ಷಮಣಿಯ ಸೋಂಕಿ(ಸ್ಪರ್ಷ)ನಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣವೂ ಕುಂದಣವಾಗುವಂತೆ, ಪಾಪಿಗಳ ಪಾಪವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಪುನೀತರನ್ನಾಗಿಸುವ ಪವಿತ್ರ ಗಂಗೆಯಂತೆ, ತಮ್ಮನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಅಂಗಲಾಚುತ್ತಾರೆ.

"ಹಾಡನೊಲಿದಾಲಿಸಿದ ಕಿವಿಗೆ ಹೊಲೆಯಿಲ್ಲ ಮಾ
ತಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ ಬಾಯ್ಗೆ ಹೊಲೆಯಿಲ್ಲ ರೂಪನೆಚ್ಚಿ
ನೋಡಿದ ವಿಲೋಚನಕೆ ಹೊಲೆಯಿಲ್ಲ ಮೆಯ್ ಮುಡಿಗಳಿಂ ಸುಳಿವ ತಂಗಾಳಿಯಿಂ
ತೀಡುವ ಸುಗಂಧಮಂ ವಾಸಿಸಿದ ನಾಸಿಕಕೆ
ನಾಡೆ ಹೊಲೆಯಿಲ್ಲ ಸೋಂಕಿಂಗೆ ಹೊಲೆಯುಂಟಾಯ್ತೆ
ಕೂಡಿರ್ದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳೊಳು ನಾಲ್ಕಧಮವೊಂದದಿಕವೇ ಎಂದರು"[೧೩೭]

"ಶಾಪದಿಂದಾದ ದುಷ್ಕುಲಂ ಸತ್ಕುಲಜ
ಭೂಪ ನಿನ್ನಯ ಸಂಗದಿಂ ಶುದ್ಧವಪ್ಪುದೆಂ
ಬಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂ ಬಂದೆವೆನಲೊಡನೆ ನಿಮಗೋಸುಗೆನ್ನ ಕುಲಮಂ ಕೆಡಿಪೆನೆ
ಪಾಪಿಗಳ ಪಾಪಮಂ ತೊಳೆವ ಗಂಗೆಗೆ ಪಾಪ
ಲೇಪವುಂಟಾಯ್ತೆ ಹೇಳರಸಯೆನೆ ಕುಲಧರ್ಮ
ವೀಪಂಥವಲ್ಲ ಕೊಡವಾಲ ಕೆಡಿಸುವೊಡಾಮ್ಲವೆನಿತಾಗಬೇಕೆಂದನು"[೧೩೮]

ಹೊಲತಿಯರ ಯಾವ ಪ್ರಬೋದನೆಗೂ-ಸಂವೇದಿತನಾಗದೆ, ಅವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ, ಅಷ್ಟರವರೆಗೂ ಅವರ ಸಂಗಡವಿದ್ದು ಸಂಭಾಷಿಸಿದ್ದೇ ಮಹಾಪಾಪವೆಂದು ಬಗೆದು ಅವರನ್ನು ಝುಂಕಿಸಿ ಹೊಡೆದಟ್ಟಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಏಗೆಯ್ದಡಂ ಕುಲಜರಧಮಸತಿಯರ ನೋಡ
ಲಾಗದರಿಯದೆ ಪಾಪದಿಂ ನೋಡಿದಡೆ ನುಡಿಸ
ಲಾಗದೆಂತಕ್ಕೆ ನುಡಿಸಿದಡೆ ಮನ್ನಿಸಲಾಗದನುಗೆಟ್ಟು ಮನ್ನಿಸಿದಡೆ
ಮೇಗೇನುವಂ ಕರೆದು ಕೊಡಲಾಗದಿತ್ತಡವ
ರೇಗಯ್ಯಲೊಪ್ಪದೆನಗಿಂದು ನೀವಂಗನೆಯ
ರಾಗಿಪ್ಪೆವೆಂದಿರ್ಸೆಸಲ್ಲದೊಡತಿಯರಪ್ಪೆವೆನಲು ತೀರದೆಯೆಂದನು"[೧೩೯]

ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆರಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಸನಾತನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ತನ್ನನ್ನು ಅಪವರ್ಗೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡಿತದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಿಸುತ್ತದೆ. ಮತಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು "ಸ್ವಾಧ್ಯ"ದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ರಾಜಧರ್ಮವನ್ನು ಮರೆದ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಭೂಪಾಲನು, ಭೂರಹಿತನಾಗಿ ರಾಜ್ಯ-ರಾಜವೈಭವಗಳು ಕೈತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿ ಸುತನಾದಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂಸಾರವನ್ನೇ ಇತರರಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೊಲೆಯ ವೀರಬಾಹುಕನಿಗೆ ಮಾರಿಕೊಂಡು, ಆತನ ಉಳಿಗದಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಆ ಹೊಲೆಯ ವೃತ್ತಿ-ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಪವಿತ್ರವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

"ಮತ್ತೇಕೆ ಹುಸಿಯ ಹೊಲೆಹೊರೆಕಾರ ಕರೆದೆಯೆನೆ
ತೆತ್ತ ಸಾಲದ ಭರದೊಳಿಜಿಯದಾಡಿದ ನುಡಿಗೆ
ಹೊತ್ತ ಹುಸಿಯಳಿಯಬೇಕೆಂದೆನಲು ನಿನ್ನ ಕುಲವಳಿದಲ್ಲದಳಿಯದೆನಲು
ಚಿತ್ತೈಸಿ ಕೇಳಿನ್ನು ನಾಡ ಮದ್ದಂ ತಿಂದು
ಕುತ್ತ ಕೆಡದಿರಬಹುದೆ ಸಾಲವಳಿಯಲು ಧನವ
ನಿತ್ತು ರಕ್ಷಿಸು ಸಾಕು ರವಿಕುಲಕೆ ಕುಂದಿಂದು ಬಂದಡಂ ಬರಲೆಂದನು"[೧೪೦]

ಹೀಗೆ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಘವಾಂಕನು. ಅಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿದಿದ್ದರೆ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಹೊಲೆತನ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುವವ ಹೊಲೆಯ) ಅಂತೆಯೇ ಆತ ಅಸತ್ಯವಂತನಾಗಲಿಲ್ಲ ಆದಕಾರಣ ಹೊಲೆಯ ವೀರಬಾಹುಕನ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಹರಿಸ್ಚಂದ್ರನನ್ನು ಹೊಲೆತನದಿಂದ ವಿಮುಕ್ತನಾದವನೇಂದೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಲೆತನವೆಂಬುದು ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ ಅದೊಂದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆ ಮೂಲಕ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನ ಕುಲಮದ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಮದಗಳನ್ನು ದಮನಿಸಿ, ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯ ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಪುನಃ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಗಳು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಕಥಾನಕವು ಸುಖಾಂತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಸತ್ಯದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನೇ ಸಾರುವುದು ತನ್ನ ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯನನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಅನೃತವರಿಯದ ಹೊಲೆಯನಂ ನೆನೆಯೆ ಪುಣ್ಯವೆಂ
ದೆನೆ ಸೂರ್ಯಕುಲಜ ಕಲಿ ದಾನಿ ಸತ್ಯಂ ವಸಿ
ಷ್ಠನ ಶಿಷ್ಯನಧಿಕಶೈವಂ ಕಾಶಿಯೊಳು ಮೆರೆದ ವೇದಪ್ರಮಾಣಪುರುಷ
ಘನನೃಪ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನೆಂದಡಾತನ ಪೊಗಳ್ದು
ಜನ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಕಾವ್ಯಮುಖದಿಂ ಪೇಳ್ದ
ನನಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕವಿ ರಾಘವಾಂಕಂ ಮಹಾಲಿಂಗಭಕ್ತರ ಭಕ್ತನು"[೧೪೧]

ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ತುಂಬಾ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಸನ್ನಡತೆಯೊಂದೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ರಹದಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಸತ್ಯವನು ಮನದಲ್ಲಿಯೂ ನೆನೆಯದೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುವ ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ನೈತಿಕತೆಯೇ ಇಹದ ಸೂತ್ರವೂ ಹೌದು ಪರದ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು.

ಅಂತೆಯೇ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಧರ್ಮಹೇಳುವುದೆಲ್ಲಾ ಸತ್ಯ, ಸತ್ಯವನ್ನಲ್ಲದೇ ಧರ್ಮವು ಬೇರೇನನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥದ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣವೂ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

"ಪುಸಿಯದುದು ಪರಾಂಗನೆಗಾ
ಟಿಸದುದು ಕೊಳ್ಳದುದು ಮೋಹಮಿಲ್ಲದುದರಿವಂ
ಪೊಸಯಿಸುವುದು ವೈರಾಗ್ಯದ
ದೆಸೆಗೆಸಪುದು ಧರ್ಮಮದರಿ ತಡೆವುದಧರ್ಮ"[೧೪೨]

ಧರ್ಮದ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ನಡುವೆಯೂ ನೈತಿಕತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತಳಿಯಾಗಿ ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರೋಧಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂಥ ಜೈನ ಹಾಗೂ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಹಾಪಾಪವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ, ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿಯೂ ಇವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡಬಹುದು.

"ಕೊಲುವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸು ತಿಂಬವನೇ ಹೊಲೆಯ
ಕುಲವೇನೋ ಆವದಿರ ಕುಲವೇನೊ?
ಸಕಲಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೆ ಬಯಸುವ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರೆ ಕುಲಜರು"[೧೪೩]

"ಏನಯ್ಯಾ, ವಿಪ್ರರು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆಯರು, ಇದೆಂತಯ್ಯಾ?
ತಮಗೊಂದು ಬಟ್ಟೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೊಂದು ಬಟ್ಟೆ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಯ್ಯಾ, ಹೊಲೆಯರ ಬಸುರಲ್ಲಿ
ವಿಪ್ರರು ಹುಟ್ಟಿ ಗೋಮಾಂಸ ತಿಂಬರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೆ ದೃಷ್ಟ"[೧೪೪]

ಶರಣರ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಪ್ರಹಾರಗಳಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು

ಪರಿಗಣಿತರಾದ ನಿಮ್ನವರ್ಗದವರನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ, ತಾವು ಕಟ್ಟಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದ ಧರ್ಮದ ಮಾನವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರ ದಲಿತರಿಗೂ ಕೂಡ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಇಂಥವರನ್ನು ಆದರಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

"ಎಡದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ, ಬಲದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸ,
ಬಾಯಲ್ಲಿ ಸುರೆಯ ಗಡಿಗೆ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ದೇವರಿರಲು
ಅವರ ಲಿಂಗವೆಂಬೆ, ಸಂಗವೆಂಬೆ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ಅವರ ಮುಖಲಿಂಗಿಗಳೆಂಬೆನು"[೧೪೫]

"ಹೊಲೆಯುಂಟೆ ಲಿಂಗವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ?
ಕುಲವುಂಟೆ ಜಂಗಮವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ?
ಎಂಜಲುಂಟೆ ಪ್ರಸಾದವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ?
ಅಪವಿತ್ರದ ನುಡಿಯ ನುಡಿವ ಸೂತಕವೇ ಪಾತಕ
ನಿಷ್ಕಳಂಕ ನಿಜೈಕ್ಯ ತ್ರಿವಿಧನಿರ್ಣಯ,
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿಮ್ಮ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದಿಲ್ಲ"[೧೪೬]

ಹೀಗೆ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಮೇಲ್ಮುಖಿಚಲನೆಯನ್ನು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆದರಿಸಿತು. ಹರಿಹರನ ರಂಗಳೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಯೂ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

"ಪ್ರಕಾಂಡ ಪಂಡಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿ ಆಕಾಶಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇತ್ತ ಒಬ್ಬ ದಲಿತ ನಾಯಿಯ ಮಾಂಸವನ್ನು, ತಲೆಬುರುಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ನೆರಳು ಅಡಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕೆರದಿಂದ ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸಾಮವೇದಿ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಶ್ವಪಚಯ್ಯನೆಂಬ ಈ ಶಿವಭಕ್ತನಿಗೆ ಶರಣಾಗಿ ಶಿಷ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ."[೧೪೭]

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವೈದಿಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣರಗಳನ್ನು ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ದೂರಾಗಿಸುವ, ಅವರ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಆದರಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮರಂಥ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಪವರ್ಗೀಕರಿಸಿ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ 'ಜಾತಿ : ಮತ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ ತಮ್ಮ ಕುಲದನೆಲೆಯ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದ ವಚನಕಾರರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಮೇಲಾಗಲೊಲ್ಲೆನು ಕೀಳಾಗಲಲ್ಲದೆ" ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಡುವ ಮಾತಿದು. "ಉತ್ತಮ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೆ"ನೆಂಬುದು ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ "ಕಷ್ಟತನದ ಹೊರೆ"ಯಾಗಿ ಕಾಡುವ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ, ತನ್ನನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಜತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಮಾನೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತುಡಿತ ಹೆಚ್ಚು. ಅಪವರ್ಗೀಕರಣವು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಲಿಂಗ, ಆಸ್ತಿಗಳು ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಏನನ್ನೂ ಕಲಿಯಗೊಡದ, ಬೆಳೆಯಗೊಡದ, ಮಾನವೀಯವಾಗಗೊಡದ ಅವಿನಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮಾನವೀಕರಣಗೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಜೊತೆಬೆರೆತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಅಗತ್ಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು 'ದಾಸ'ರೆಂದು, 'ಶರಣ'ರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು; ಮೂಲತಃ ಈ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣವು ದೈವದ ಎದುರಲ್ಲಿ ಊಳಿಗದವನಾಗುವಂಥದ್ದು; ಆದರೆ ಹೊಲೆಯನ ಊಳಿಗದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬಯಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯವಾಗಿದೆ; ವಚನಕಾರರು 'ಹೊಲೆಯನ ಹೊರೆ'ಯಲ್ಲಿರುವುದು ಲೇಸೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು 'ಹೊಲೆಯ ಹೊಲಬಿಗ'ನಾದಾಗ ಮಾತ್ರ; ಈ ಮಿತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೂ ಬಸವನಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕೀಳೀಕರಿಸುವ, ಮೇಲರಿಮೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಹತಹಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸನ ಮಗನು, ಕಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯ ದಾಸಿಯ ಮಗಳು, ಇಬ್ಬರೂ ಬೆರಣಿ ಆಯಲು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕೂಡಿದಾಗ, ಶಿವನ ಸಾಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಬಸವಣ್ಣ ಅಪಜಾತಿಕರಣ (decastification)ದ ತುತ್ತತುದಿಯನ್ನು ತಲುಪಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು ಪಾರದರ್ಶಕದಂತಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಕೆಳ' ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಚಳುವಳಿಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆನಿಸಿ ಕೊಂಡವರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯನಾಶ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರಗಳಾಗಿಯೇ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ."[೧೪೮]

ಹೀಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಸಂಕೋಲೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆದ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಂತಹ ನಿಲುವುಗಳು. ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮುದಾಯದ ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಆದರಿಸಿರುವಂಥವಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಮಾನವೀಕರಣದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಮೇಲ್ಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂತೆಯೇ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸನಾತನ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೂ ಮುಂದಾದರು. ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಚರಣಾ ಪಾತಳಿಯನ್ನೇ ಬಹುವಿಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

"ದಾಸಿಯರ ಸಂಗ ಕಸನೀರ ಹೊರಿಸಿತ್ತು
ದಾಸಿಯ ಸಂಗ ಭಂಗಿಯ ಸೇವನೆ
ದಾಸಿಯ ಸಂಗವ ಮಾಡಿದರೆ ಸೂಕರನ ಮಾಂಸವ ತಿಂದ ಸಮಾನ"[೧೪೯]

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಂಥ ಸನಾತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರು ತೀವ್ರವಾದಂಥ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಬಸವಣ್ಣ-ಅಲ್ಲಮನಂಥ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಇವರಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಂತರು. ಅಂತೆಯೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ದೀಕ್ಷಾಚಾರ, ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕೀಳೆಂಬ ಲಿಂಗಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಭೇದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಕುಟುಕಿದರು. ಅಂಥಹ ಎರಡು ವಚನಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡಬಹುದು.

"ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದಡೆ ಗುರುದರ್ಶನವಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು
ಲಿಂಗಪೂಜೆಯಾದರೂ ಮರೆಯಬೇಕು
ಜಂಗಮ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಹಂಗ ಹರಿಯಬೇಕು
ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವಾದ ಕಾರಣ
ಅಮರೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವಾಯಿತ್ತಾದರೂ ಕಾಯಕದೊಳಗು"[೧೫೦]

ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರ್ತಿಯಾದ ಕದಿರೆ ಕಾಯಕದ ಕದಿರೆವ್ವೆಯು ತನ್ನ ತನು-ಮನದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪರಿಯನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ (ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶರಣರಲ್ಲಿ) ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೇಲ್ಮುಖಿಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆ ವಚನವು ಹೀಗಿದೆ.

"ಎಲ್ಲ ಸ್ಥೂಲ ತನುವೇ ಬಸವಣ್ಣನಯ್ಯಾ
ಎನ್ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತನುವೇ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಯ್ಯಾ
ಎನ್ನ ಕಾರಣ ತನುವೇ ಪ್ರಭುದೇವರಯ್ಯಾ
ಇಂತಿವರ ಕರುಣದಿಂದಲಾನು ಬದುಕಿದೆನಯ್ಯಾ
ಕರಿರೆಮ್ಮೆಯೊಡಯ ಗುಮ್ಮೇಶ್ವರಾ"[೧೫೧]

ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ತರ್ಕ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ವಾದ, ವಾಖ್ಯಾನ, ಸಮರ್ಥನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಮುಕ್ತಿಯ ಪಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಫಲಿತಗಳಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕೀಳೀಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸಿದವಷ್ಟೆ. ಅನಂತರ ಬಂದ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಹೀನಭಾವನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಗೆಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿದರು. ಯಾಕೆ ವಚಕಾರರ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮುತ್ತಿಕೊಂಡವು? ಇಂಡಿಯಾದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಪಂಥ-ಅನುಭಾವ ಪಂಥಗಳು ಯಾಕೆ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆದವು? ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಈ ದಾರಿಯತ್ತ ಎಳೆದವು? ನಂತರ ಬಂದ ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲೂ ವೃತ್ತಿಪರರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯಸಂಗತಿ. ತಿಂತಿಣಿಮೋನಪ್ಪನು ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವ 'ಹಾಸ್ಯನಿಂದೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ "ಏಸೇಸು ಜನ್ಮದಲಿ ಕಶ್ಯಪನ ಮಗನಾನು" ಎಂದು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ; ವಚನಚಳುವಳಿಯಿಂದಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತಿರುವು ಎಂದರೆ, ವೃತ್ತಿಯ/ಶ್ರಮದ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ; ಕಾಯಕದ ಭಕ್ತೀಕರಣ. ಮಾದಾರಧೂಳಯ್ಯನ ಈ ವಚನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ಅಟ್ಟೆಯ ಚುಚ್ಚುವ ಉಳಿಯಮೊನೆಯಲ್ಲಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕಂಡು ಇತ್ತಲೇಕಯ್ಯ ಕಾಯದತಿತ್ತಿಯ ಹೊತ್ತಾಡುವವನ ಮುಂದೆ?"

ವೃತ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಯು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ರೂಪಕದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆ ಕಂಡರೆ ಇವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಶ್ರಮದ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣವೋ ಶ್ರಮದ ಪವಿತ್ರೀಕರಣವೋ? ತಂತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು ನಿಜ."[೧೫೨]

ದ್ವೈತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹರಿದಾಸರು ಶ್ರೀಹರಿಯ ದಾಸ್ಯಭಾವದ ಆವರಣದೊಳಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅಪವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರೇ ವಿನಃ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮನುಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದಾಸರ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ ಚಲನೆ ಮಾನವೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರದೇ ದೈವೀಕರಣದ ನೆಲೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದು ಹೆಚ್ಚು, ಅಂತೆಯೇ ಮಾನವಿಕ ನೆಲೆಯ ಕನಕದಾಸರಂಥವರ ಮೇಲ್ಮುಖಿಚಲನೆಯನ್ನು ವೈಷ್ಣವದಾಸರು ಸಮ್ಮತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಕೃತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಿದರು.ಆದರೂ ಕನಕದಾಸರು ತಮ್ಮ ಬಗೆಗಿನ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾವು ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರಿದಾಸರಂತೆ ಕನಕದಾಸರೂ ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುದೈವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಪಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಇದು

ಕೆಳವರ್ಗದ ಕೀಳಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ವಾಗಿರಲೂಬಹುದು) ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

"ಕಣಿಯ ಹೇಳಲು ಬಂದೆ ನಾರಾಯಣನಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಿಕ್ಕ
ಬಣಗು ದೈವದ ಗೊಡವೆ ಬೇಡ ನರಕ ತಪ್ಪದು
ಎಕ್ಕನಾತಿಯರ ಕಾಟ ಜಕ್ಕಿ ಜಲಕನ್ಯೆಯರು
ಸೊಕ್ಕಿನಿಂದ ಸೊಂಟಮುರುಕ ಬೈರೇದೇವರು
ಮಿಕ್ಕ ಮಾರಿ ಮಸಣಿ ಚೌಡಿ ಮೈಲಾರಿ ಮೊದಲಾದ
ಠಕ್ಕು ದೈವದ ಗೊಡವೆ ಬೇಡ ನರಕ ತಪ್ಪದು
ಸುತ್ತಣವರ ಮಾತ ಕೇಳಿ ಗುತ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮಗೊಲಿದು
ಬತ್ತಲೆಯ ದೇವರೆದುರು ಬರುವುದು ನೋಡಿರೊ
ಮತ್ತೆ ಬೇವಿನುಡಿಗೆಯ ಅರ್ತಿಯಿಂದುಟ್ಟುಗೊಂಡು
ಮುಕ್ತಿ ಕಾಂಬೆವೆಂಬ ಮೌಢ್ಯ ಬೇಡಿರೊ
ಬಾಳುತಿಪ್ಪ ಕೋಣ ಕುರಿಯ ಏಳ ಬೀಳ ಕೊರಳ ಕೊಯ್ದು
ಬೀಳಬೇಡಿ ನರಕಕೆಂದು ಹೇಳ ಬಂದೆನೊ"[೧೫೩]

"ಎಕ್ಕನಾತಿ ಯಲ್ಲಮ್ಮ ಮಾರಿ ದುರ್ಗಿ ಚೌಡಿಯ
ಅಕ್ಕರಿಂದಲಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲೇಕೆ
ಗಕ್ಕನೆಯ ಯಮನ ದೂತರೆಳೆದೊಯ್ಯುವಾಗ
ಶಕ್ತೇರು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಾರೇನೊ ಮರುಳೆ"[೧೫೪]

ಹೀಗೆ ಹರಿದಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣವು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದೇ ವಿನಃ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಸರ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ರೀತಿಯು ಹೀಗಿದೆ.

"ದಾಸಪಂಥಗಳ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣವಂತೂ ಅದು ತಂತ್ರಪ್ರಧಾನವಾದುದೇ ಆಗಿತ್ತು; ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮನ್ನು ಅಪವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಶಕ್ತಿಪಡೆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ದಾಸರೆದುರಿಗೆ ತೆರೆದುಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ವರ್ಣಪದ್ಧತಿ, ಭೂಸುರಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಸ್ಮೃತಿನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಚೌಕಟ್ಟು-ಇವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ, ಕನ್ನಡಭಾಷೆ ಬಳಸುತ್ತ ಬೀದಿಗೆ ಇಳಿದು 'ದಾಸ'ರಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತ ಜಾನಪದೀಕರಣಗೊಂಡರು. ದಾಸರಿಗೆ ಇದೊಂದು ಜೀವವುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು."[೧೫೫]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ವೆಂಕಟರಾಜ ಪುಣಿಚಿತ್ತಾಯ, *ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕ* ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ **ವಿಶ್ವಕೋಶ : ೩ 'ಧರ್ಮ'**, ೨೦೦೦, ಪು.೪೯೧

೨. ಅದೇ, ಪು.೪೯೧, ೪೯೨

೩. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಕ.ವೆಂ.(ಸಂ), **ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ** ೧ನೇ ಅವತಾರ, ಪದ್ಯ ೨೭, ಪು.೪

೪. ಅದೇ, ಪದ್ಯ ೨೮, ಪು.೫

೫. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ (ಸಂ), **ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು** ೧೯೯೯, ಪು.೩೯೩

೬. ಉದ್ಧೃತ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., **ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳು**, ೨೦೦೪, ಪು.೧೧೦

೭. ಅದೇ, ಪು.೧೦೬

೮. ಅದೇ, ಪು.೧೦೮

೯. ಅದೇ, ಪು.೧೮

೧೦. ಅದೇ, ಪು.೧೦೮

೧೧. ಉದ್ಧೃತ ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, **ಸರ್ವಜ್ಞ ಮತ್ತು ಹರಿಹರ**, ೨೦೦೦, ಪು.೫

೧೨. ಅದೇ, ಪು.೭

೧೩. ಅದೇ, ಪು.೧೦

೧೪. ಅದೇ, ಪು.೨೦

೧೫. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಎಸ್., (ಗದ್ಯಾನುವಾದ), **ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ**, ೧೯೯೯, ಪದ್ಯ ೧೩, ಪು.೯೪

೧೬. ಅದೇ, ಪದ್ಯ ೧೫, ಪು.೯೫

೧೭. ಉದ್ಧೃತ ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಕೆ., **ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ**, ೧೯೯೨, ಪು.೧೧೭

೧೮. EC.VII Sb 398, 399

೧೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, **ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು**, ೧೯೯೬, ಪು.೫೭, ೫೮

೨೦. ಉದ್ಧೃತ ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್. (ಗದ್ಯಾನುವಾದ), **ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ**, ೨೦೦೨, ಪು.೫೦

೨೧. ಅದೇ, ಪು.೫೦

೨೨. ಅದೇ, ಪು.೫೦

೨೩. ಅದೇ, ಪು.೫೫

೨೪. ರಹಮತ್ ತರೀಕರೆ, **ಪೂರ್ವೋಕ್ತ**, ಪು.೨೪

೨೫. ಹಂಪನಾಗರಾಜಯ್ಯ, *ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಲುಹುಗಳು*, ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.(ಸಂ), ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ **ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ**, ೨೦೦೧, ಪು.೧೩೨

೨೬. ಗುಂಡಪ್ಪ ಎಲ್.(ಸಂ), ಆದಿಪುರಾನ ಸಂಗ್ರಹ, ೧೯೭೯, ಪು.೩

೨೭. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೩೦, ೧೩೧

೨೮. ಉದ್ಧೃತ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೨

೨೯. ಅದೇ, ಪು.೩೮

೩೦. ಅದೇ, ಪು.೩೮

೩೧. ಅದೇ, ಪು.೩೮

೩೨. ರಾಗೌ (ಸಂ), ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು, ೨೦೦೩, ಪದ್ಯ ೧೦೦೨, ಪು.೧೪೩

೩೩. ನಾವಡ ಎ.ವಿ.(ಸಂ), ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು, ೨೦೦೨, ಪು.೫೬-೫೭

೩೪. ಅದೇ, ಪು.೭೩

೩೫. ಅದೇ, ಪು.೮೧-೮೨

೩೬. ಅದೇ, ಪು.೨೩-೨೪

೩೭. ಅದೇ, ಪು.೪

೩೮. ಪ್ರೀತಿಶುಭಚಂದ್ರ, *ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ : ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ*, ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.(ಸಂ), ವಡ್ಡರಾಧನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ೨೦೦೧, ಪು.೫೨-೫೩

೩೯. ಅದೇ, ಪು.೫೬-೫೭

೪೦. ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ, ೨೦೦೩, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ.ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಅಪ್ರಕಟಿತ, ಪು.೨೩

೪೧. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವ್ಹಿ.(ಸಂ), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೨, ೨೦೦೨, ಪು.೨೦೫, ೬೮೦

೪೨. ಉದ್ಧೃತ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೩

೪೩. ಅದೇ, ಪು.೫೦-೫೧

೪೪. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೧, ೨೦೦೧, ಪು.೨೪, ವ.೮೨

೪೫. ಉದ್ಧೃತ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೦

೪೬. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೬೩

೪೭. ಉದ್ಧೃತ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೪೬

೪೮. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ), ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೯, ವ.೨೦

೪೯. ಉದ್ಧೃತ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೧೪

೫೦. ಅದೇ, ಪು.೫೦

೫೧. ಅದೇ, ಪು.೧೧೯

೫೨. ಅದೇ, ಪು.೧೨೦

೫೩. ಅದೇ, ಪು.೧೨೨

೫೪. ಅದೇ, ಪು.೪೦

೫೫. ಅದೇ, ೧೧೪

೫೬. ಅದೇ, ಪು.೧೧೨

೫೭. ಅದೇ, ಪು.೧೧೩

೫೮. ಅದೇ, ಪು.೩

೫೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೯೬

೬೦. ಉದ್ಧೃತ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಕೆ.(ಸಂ), ಬಸವಯುಗದ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ೨೦೦೦, ಪು.೨೦೦-೨೦೧

೬೧. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಎಸ್., ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ, ೧೯೯೭, ಪು.೧೩

೬೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೭೭

೬೩. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ಮಾರ್ಗ ೪, ೨೦೦೪, ಪು.೧೦೫

೬೪. ಉದ್ಧೃತ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೧೧

೬೫. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೧೩, ೨೧೪, ೨೧೫

೬೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೫

೬೭. ಉದ್ಧೃತ ಅದೇ, ಪು.೫೫

೬೮. ಅದೇ, ಪು.೫೫

೬೯. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೫

೭೦. ಉದ್ಧೃತ ಅದೇ, ಪು.೫೫

೭೧. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೬

೭೨. ಅದೇ, ಪು.೪೧

೭೩. ಉದ್ಧೃತ ಅದೇ, ಪು.೪೧

೭೪. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೮

೭೫. ಉದ್ಧೃತ ಅದೇ, ಪು.೫೮

೭೬. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೮

೭೭. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೪೮

೭೮. ಅದೇ, ಪು.೪೮

೭೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೦೨

೮೦. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ (ಸಂ), ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರಸಮುದಾಯಗಳು : ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ; ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ (ಸಂ), ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ೨೦೦೪, ಪು.೧೦೪

೮೧. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ., ಮರುಚಿಂತನೆ, ೧೯೮೬, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ xiv

೮೨. ಪ್ರೀತಿಶುಭಚಂದ್ರ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೫

೮೩. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೧೮

೮೪. ಅದೇ, ಪು.೨೧೮

೮೫. ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೨೪

೮೬. ಅದೇ, ಪು.೨೫

೮೭. ಅದೇ, ಪು.೫೫

೮೮. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಇಂದ್ವಾಡಿ ರಾ., *ಪವಾಡಗಳು* ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಸಂ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ ೩, ಧರ್ಮ, ೨೦೦೦, ಪು.೨೦೩

೮೯. ಅದೇ, ಪು.೨೦೩

೯೦. ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಕೆ.ಪಿ., ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೯, ಪು.೪೭

೯೧. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ), ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ೧೯೯೯, ಪು.xi, xii

೯೨. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೬೧, ೬೨

೯೩. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್.(ಸಂ), ವಚನ ಸಾವಿರ, ೨೦೦೪, ಪು.೨-೩

೯೪. ಪೂಜಾರ ವ್ಹಿ.ಜಿ., ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು, ೧೯೯೧, ಪು.೧೩೧

೯೫. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ಮಾರ್ಗ ೪, ೨೦೦೪, ಪು.೨೧೩

೯೬. ಪೂಜಾರ ವ್ಹಿ.ಜಿ., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೨೮

೯೭. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ವಿ.ಎಸ್., *ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ,* ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಸಂ), ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ವಿಶ್ವಕೋಶ ೩, ಧರ್ಮ, ೨೦೦೦, ಪು.೨೧೮

೯೮. ಅದೇ, ಪು.೨೧೮

೯೯. ಉದ್ಧೃತ ಬಸವರಾಜ ಡಂಬಳ, ಶ್ರೀಶೈಲ ಕ್ಷೇತ್ರಮಹಾತ್ಮೆ, ೧೯೮೮, ಪು.೪

೧೦೦. ಅದೇ, ಪು.೫

೧೦೧. ಸುಧಾಕರ(ಸಂ), ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ೧೯೯೯, ಪು.೨೧೩

೧೦೨. ನಾವಡ ಎ.ವಿ.ಸಂ, ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು (ಸಮಾಜಮುಖಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು), ೨೦೦೨, ಪು.೧

೧೦೩. ಅದೇ, ಪು.೨೮

೧೦೪. ಅದೇ, ಪು.೩೫

೧೦೫. ಅದೇ, ಪು.೪೦

೧೦೬. ರಾಗೌ (ಸಂ), ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು, ೨೦೦೩, ಪು.೧೪೨, ವ.೯೯೧

೧೦೭. ಅದೇ, ಪು.೧೪೨, ವ.೯೯೨

೧೩೨. ಅದೇ, ಪು.೮೫, ಪದ್ಯ ೯

೧೩೩. ಅದೇ, ಪು.೮೫, ಪದ್ಯ ೧೦

೧೩೪. ಅದೇ, ಪು.೮೬, ಪದ್ಯ ೧೬

೧೩೫. ಅದೇ, ಪು.೮೬, ಪದ್ಯ ೧೭

೧೩೭. ಅದೇ, ಪು.೮೭, ಪದ್ಯ ೧೮

೧೩೮. ಅದೇ, ಪು.೮೭, ಪದ್ಯ ೧೯

೧೩೯. ಅದೇ, ಪು.೮೭, ಪದ್ಯ ೨೨

೧೪೦. ಅದೇ, ಪು.೧೩೦, ಪದ್ಯ ೨೪

೧೪೧. ಅದೇ, ಪು.೧೬೩, ಪದ್ಯ ೩೩

೧೪೨. ಗುಂಡಪ್ಪ ಎಲ್.(ಸಂ), ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ, ೧೯೭೯, ಪು.೭೭

೧೪೩. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ), ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೧, ೨೦೦೧, ಪು.೧೪೮, ವ.೫೯೧

೧೪೪. ಅದೇ, ಪು.೧೪೩, ವ.೫೭೫

೧೪೫. ಅದೇ, ಪು.೧೮೦, ವ.೭೭೦

೧೪೬. ಅದೇ, ಪು.೧೯೬, ವ.೭೭೦

೧೪೭. ಹಿರೇಮಠ ಎಸ್.ಎಂ., ಬಹುಮುಖಿ ಶೈವ ಧಾರೆಗಳು ಮತ್ತು ಹರಿಹರ, ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್.ವಿರಕ್ತಮಠ (ಸಂ), ೨೦೦೩, ಪು.೭೩

೧೪೮. ರಹಮತ್ ತರಿಕೇರೆ, ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ೧೯೯೭, ಪು.೧೮೪

೧೪೯. ಉದ್ಧೃತ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೪

೧೫೦. ಅದೇ, ಪು.೧೨೩-೧೨೪

೧೫೧. ಉದ್ಧೃತ ಜವರಯ್ಯ ಮ.ಸ., ದಲಿತವರ್ಗದ ಶರಣ ಶರಣೆಯರು : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೯೭, ಪು.೨೭೯

೧೫೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೯೭

೧೫೩. ನಾವಡ ಎ.ವಿ.(ಸಂ), ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೫೮-೫೯

೧೫೪. ಅದೇ, ಪು.೬೪

೧೫೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು.೧೮೫

◆◆

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವೀಯ ನೆಲೆ

೪.೧. ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳು

೪.೨. ದೀಕ್ಷೆ : ಮೋಕ್ಷ : ಕೆಳವರ್ಗಗಳು

೪.೩. ಗುರು : ಶಿಷ್ಯ : ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

೪.೪. ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ

೪.೫. ಭಜನೆ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ

೪

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವೀಯ ನೆಲೆ

ಶ್ರಮಿಕ ಸಮಾಜದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಜನಬದುಕನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಬೆಸೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವಲ್ಲದೆ ಆ ಸಮಾಜದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕೇವಲ ಧಾರಕ ಮತ್ತು ವಾಹಕ ಮಾತ್ರನಲ್ಲ. ಆತ ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಘಟಕವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾಪುರುಷರ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ ಇದು ಇನ್ನೂ ಸತ್ಯವಾದದ್ದು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನ್ಯರಿಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗುವರಲ್ಲದೇ ಆದರ್ಶ ಪ್ರಿಯರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಸಮಾಜಜೀನದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ, ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶರಣ, ದಾಸ, ಸಂತ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಕಾರಣ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಎಂದಾಕ್ಷಣ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೇನೋ ಅತಿಮಾನುಷ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗುವುದಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಇದು ಸಮಾಜದ ಒಡಲಾಳದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತದ್ದು, ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭೌತಿಕ ಇರುವಿಕೆಗೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಜನರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಭಕ್ತರು, ಸಂತರು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತಕರು, ಕವಿ-ಕಲಾವಿದರು, ಕ್ರಾಂತಿ ಪುರುಷರು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಇತಿಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಜಡ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಛಿದ್ರಮಾಡುತ್ತಾ, ಹೊಸಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ, ಅಸಮಾನತೆ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹಾಗೂ ಅಮಾನವೀಯತೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಸುಧಾರಕರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಯಂತಹ ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಹತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಹಿರಿದಾದದ್ದು. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಕೃತಿ ಎರಡು ರೀತಿಯದು. ಒಂದು ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿರೋಧ. ಇದಕ್ಕೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಎರಡನೆಯದ್ದು ವೈದಿಕದ ಇರುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ದಾಸ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಆಕೃತಿಗಳು ಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಶಯವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಆದಾಗ್ಯೂಕೂಡ ಕಾಲದಂತರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಈ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳು, ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನರೀತಿಯವು.

ಮೂಲತಃ 'ಭಕ್ತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದದ್ದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬಹುಮುಖವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಬಂಧಮುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಈ ರೂಪದ ಭಕ್ತಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿದ್ದದ್ದು. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಕರ್ಮಬಂಧನಗಳ ಸೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟಿಬದ್ಧತೆಗೆ ಅಧೀನವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿತು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟಕೂಡ ರಾಜ್ಯ-ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಸ್ .ಜಿ.ಸರದೇಸಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ(೧೯೮೫-೪೩). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲು, ಜನಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ತಹಬಂದಿಗೆ ತರಲು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆ ಜನರನ್ನು ಬಹುಬೇಗನೆ ಒಂದು ಮಾಡುವಂತಹ ಸಮರ್ಥ ಸಾಧನ. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹುಬೇಗನೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಗೆ ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಅಸ್ತ್ರವೂ ಹೌದು. ಇಂದಿನ 'ಮತ' ಮತ್ತು ಮತಿಯ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಈ ಸಂಗತಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಅನುಭವವೇದ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯೊಂದೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ. ಅಧಿಕಾರದಾಹಿಗಳಿಗೆ ದಾರಿದೀಪವೆ? ಹಾಗಂತೇನಿಲ್ಲ; ಬಲತ್ಕಾರವೂ ಕೂಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ

ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಧನ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಘಟನೆಗಿಂತ ಅದರ ಒಪ್ಪಿತ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ. ಇವು ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂಥವುಗಳಾದರೂ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಹುರಿಗೊಳ್ಳಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಆಜ್ಞಾನುಪಾಲನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅದನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಸುಲಭ. ಈ ರೀತಿ 'ರಾಜ್ಯ' ಮತ್ತು 'ರಾಜ'ನ ಉದಯದೊಂದಿಗೆ ರಾಜ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದೇವತಾ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುರಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದವು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪುಷ್ಕಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಭೌತಿಕ ರಾಜ್ಯದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಾಜನೆ. ಆತ ದೈವಾಂಶ ಸಂಭೂತ. ಪ್ರಜೆಗಳ ಬೇಕು ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಕಾರಣಕರ್ತನಾತ. ಹೀಗೆ ರಾಜ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಸಿಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂತು.

ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಜಟಿಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸರಳತೆಯೇನೋ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಆದರೆ ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. 'ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ' ಒಂದೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಿರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡವಾಯಿತು. ಅಕ್ಷರ ವಿದ್ಯೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗಿನಿಂತ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆತ್ಮವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಮೋಕ್ಷಪದವಿಗಳಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಕನಸಿನ ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಕಲಿಸಿ ತಮ್ಮ ಭೋಗ ಮತ್ತು ಐಷಾರಾಮ ಜೀವನ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಬಲತೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಉದಾರಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರುವ ವಿವೇಚನೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಭಗದ್ಗೀತೆ ಈ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ಹೇಳಲು, ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಗಳೊಂದಿಗೆ ದೇವರಿಗೆ ಶರಣಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸರಳ ಆರಾಧನೆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಿತು. 'ಸರ್ವಂ ಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣಂ' ಎನ್ನುವುದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ, ವೇಶ್ಯೆಯರಿಗೆ, ಶೂದ್ರರಿಗೆ, ಮೋಕ್ಷ ದೊರಕುತ್ತದೆಂದು ಸ್ವತಃ ಕೃಷ್ಣನೇ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಂತ ಸಂತೋಷ ಪಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದು ಜನ ಸಮುದಾಯದ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಕುತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ದೈವಾಯತ್ತತೆಯ ಬಣ್ಣದ ಅಂಗಿ ತೊಡಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ರಹಸ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಹೊರಗಿಡುವ, ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕತ್ತೆಗೆ ಗರಿಕೆ ತೋರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಭ್ರಾಮಕ ಕಸರತ್ತನ್ನು ಗೀತೆ ವಿಚಕ್ಷಣತೆಯಿಂದ ಮಾಡಿತು.

ತುಂಬಾ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜೀವಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದ ಶರಣರು, ದಾಸರು, ವೈರಾಗಿಗಳು, ದಯೆ, ನ್ಯಾಯ, ಶಾಂತ, ಸತ್ಯಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗದ ಅದರ ಮುಲಾಜಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರು. ಕೇವಲ ತಾನು ನಂಬಿದ ದೈವಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಇನ್ನಾರಿಗೂ ಇವರು ತಲೆಬಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮದ ಬಿಗು ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಘಾಸಿಯಾಗಿದ್ದು ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ ಬೇರೆ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಗಳಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದದ್ದು ವಚನ ಚಳುವಳಿ. ಸಂಘ ಯುಗದ ಭಕ್ತಕವಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂಥ ದಿಟ್ಟತನ, ಗೊಡ್ಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಧಿಕ್ಕಾರ, ಜಾತಿಸ್ತರದ ಮೀರುವಿಕೆ, ಕಾಯಕ ದಾಸೋಹ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು, ತತ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇರ್ವರಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ ಒಂದೇ. ಅದೇ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ, ಮೋಕ್ಷದಂತಹ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು.

ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳಿದ್ದದ್ದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬದ್ಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಚಿಂತನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕರಾಳ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇನು ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಚಲನಶೀಲ ಪರವಾದ ಚೇತನಗಳಿಗೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶರಣರ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಆದದ್ದೂ ಇದೆ. ಶರಣರ ಹೊಸ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಜಡಮತಿಗೂ ಸರಿಹೊಂದದೆ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಿಡಿ ಭುಗಿಲೆದ್ದು ಕಳಚೂರಿಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಪತನವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಎರಡನೆಯ ಮಿತಿ ಎಂದರೆ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾದದ್ದು. ಈ ಶಿವಪಾರಮ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಶಿವಶರಣರು ವೈದಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ದೇವಸ್ಥಾನ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಪೂಜೆ, ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ಬಿರುನುಡಿಗಳನ್ನಾಡಿದರೂ, ಶರಣ ಗುರು-ಲಿಂಗ-ಜಂಗಮದ ಅತಿರೇಕತೆ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ದಲ್ಲಾಳಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಾಟಗೊಡಲಿಲ್ಲ.

ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಐಹಿಕ-ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಎನ್ನುವ ಸರ್ವಸಮಾನವಾದ ಈ ಲೇಬಲ್ಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಯಿತು. ಕಸಬುದಾರ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಈ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ್ದಾದರೂ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಮೂಲಕವೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. "ಚಳುವಳಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಬರೀ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿ ಬರದೇ ಶಿವಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿ ಬಂದರು. ಶಿವಶರಣರಾದರು" ಎನ್ನುವ ಬರಗೂರರ ಮಾತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬದ್ಧುಹೋಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆ

ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗಳ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಇದು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಶಿವಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಈ ಕೇಂದ್ರಶಕ್ತಿ ಬದ್ಧರಾದವರು ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತರು... ಶಿವಮನಸ್ಸು, ಶಿವವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಶಿವಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಈ ಫಲಿತವನ್ನು ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಶಿವಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಮುರಿದರೂ ಕೂಡ ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಭವಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೇ ಮರು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದರೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತರಾಗದ ದಲಿತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳು ತುಚ್ಛೀಕರಣ ಗೊಂಡವು. ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡುವ ಗುರು, ವಿರಕ್ತನಾದ ಜಂಗಮ ಇಬ್ಬರೂ ಮನುಷ್ಯರೆ. ಈ ಭೌತಿಕ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶರಣರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೋತು ನಿಂತವು. ಆದರೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಹಾಡಿನ ಪರಂಪರೆ ಅಮೋಘವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು.

ಶಿವಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಈ ಚಿಂತನೆ ಸಾಂಘಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಸೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಂತಹ ಮಾನವೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದದ್ದು ಸುಳ್ಳೇನಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗಿ ವ್ಯವಹಾರವಾದ ಕಾರಣ ಅವರ ಖಾಸಗೀತನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಅದರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ನೆಲೆಗಳು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದಂಥವು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಕ್ತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದೀ ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶರಣರ ಮೌಲಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೇ ವಿಕೃತಗೊಂಡು ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಬಹುಶಃ ವಚನಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವಿಚಿತ್ರ ತಿರುವಿಗೆ ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣದ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಕಲ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಆಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುನಿಂತಿದೆ.

ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ಸುಮಾರು ಎರಡೂವರೆ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಶಿವಶರಣರು ಅವತಾರ ಪುರುಷರಾಗಿ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತರು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಾದವು. ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಗಳು ಇವುಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ-ಸಂಪಾದನೆ-ವಿಂಗಡನೆ ವೀರಶೈವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯಿತು.

ಮಾತುಗಳಾದ ವಚನವನ್ನು ಗೇಯವಾಗಿದ್ದ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಶಿವಶರಣರು ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರೆಂದು ಶಾರ್ಙ್ಗದೇವ ಮತ್ತು ಚಾಲುಕ್ಯ ಮೂರನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶರಣರು ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರಾಗಿ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಲಾಕ್ಷಣಿಕರಾದ ಸೋಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಶಾರ್ಙ್ಗದೇವರು ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದು ವಿಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಚನಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಹಾಡುಗಳು ರಾಗ-ತಾಳಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿಬರುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಿವದಾಸರಿಂದ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ಹಾಡಿನ ಪರಂಪರೆ ಮುಂದೆ ೧೪, ೧೫, ೧೬, ೧೭, ೧೮, ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಿಂದ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಂದ ಇಡೀ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿತು. ಹರಿಯೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ, ಭೇದ ನಿಜವಾದುದು. ಮುಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಸುಖದ ಅನುಭೂತಿ. ನಿರ್ಮಲವಾದ ಭಕ್ತಿ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸೋಪಾನ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ವೇದಗಳೇ ಹರಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳು... ಎನ್ನುವ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ತತ್ವಗಳು ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ಹುಲುಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಇವುಗಳ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ದಾಸಕೂಟ ವ್ಯಾಸಕೂಟಗಳೂ ಕಾರಣವಾದವು. ಪುರಂದರದಾಸ, ಕನಕದಾಸ, ವಾದಿರಾಜ, ತ್ಯಾಗರಾಜ ಮುಂತಾದ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳು ಸಮಾಜ, ನೀತಿ, ಧರ್ಮ ಕುರಿತು ಆಡಿದ ಹಾಡಿದ ತತ್ವಗಳೇ ಕೀರ್ತನೆ ಉಗಾಭೋಗ ಸುಳಾದಿಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದವು. ಇಲ್ಲೂ 'ಪದ', 'ಪಲ್ಲವಿ', 'ಅನುಪಲ್ಲವಿ', ರಾಗ-ತಾಳಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜನಪದ ದಾಟಿ, ಲಯ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹರಿದಾಸರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹಿತ ಭಾಗವತಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ತತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆನ್ನುವಂತೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪರಿವಾರ, ಅಂಗಭೋಗ, ರಂಗಭೋಗಗಳಿಂದಾವೃತವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನವೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲಾವಧಿಯಂತೂ ಇದಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಗೌಣವಾಗಿ ದೇವರು, ದರ್ಬಾರು ಸೇವೆಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾದವು. ರಾಜನಿಗಿರುವ ವೈಭೋಗಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು, ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ದೈವತ್ವಕ್ಕೇರಿಸುವುದು, ರಾಜನಿಗೆ ಪಟ್ಟದ ರಾಣಿಯರೂ ಸೂಳೆಯರೂ ಇರುವಂತೆ ದೇವರಿಗೂ ಬಿಡುವುದು. ರಾಜನಿಗಿರುವ ಗದೆ, ಚಕ್ರ, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ, ಶಂಖಗಳನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಹೀಗೆ ರಾಜನ ಸಕಲ ವೈಭೋಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ದೇವರಿಗೂ ಮೀಸಲಿರಿಸಿದರು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೇವರನ್ನು ದೂರೀಕರಿಸಿದರು. ಕೆಳವರ್ಗದವರ ದೇವರುಗಳು ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳು ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತಗೊಂಡವು.

ಪುರಂದರದಾಸ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರಿಂದ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸರಳೀಕರಣಗೊಂಡರೂ ವೈದಿಕ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ.

[illegible]

ಮುಂದೆ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಅನುಭಾವಿ ಕವಿ ಸಂತರು ಕೂಡ ಹಾಡಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದರು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಬಂದ ಈ ವರ್ಗ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದು ದಿನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಣಗೊಳಿಸಿದರು.

ಇಷ್ಟೊತ್ತಿಗೆ ತಮಿಳು, ತೆಲಗು, ಮರಾಠಿ, ಮಲೆಯಾಳಂನಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಂತರು ಅನುಭವಿಗಳು ಈ ಭಕ್ತಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಹಾಡನ್ನು ಹುಲುಸಾಗಿಸಿದರು. ಮಲೆಯಾಳಂನ ಮಾಣಿಕ್ಯ ವ್ಯಾಟಿಕರ್ , ಕುಲಶೇಖರ ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರ್ , ತಿರುಮುಂಗೈ ಆಳ್ವಾರ್ ರಂತಹ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜೋಗುಳ ಗೀತೆ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಾಮ ದಿವ್ಯನಾಮ, ಸಂಕೀರ್ತನಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಗಾನಕಲಾರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಡಿದರು.

ತೆಲುಗಿನಲ್ಲೂ ಕೂಡ ಭದ್ರಾಚಲ ರಾಮದಾಸ(೧೬೨೦-೮೦) ತೂಮಲ ನರಸಿಂಹದಾಸ, ಏಗಂಟ ಲಕ್ಷ್ಮಯ್ಯ(೧೬ನೇ ಶತಮಾನ) ಪೋತಲೂರು ವೀರಬ್ರಹ್ಮೇಂದ್ರ(೧೭ನೇ ಶತಮಾನ)ರಂತಹ ದಿವ್ಯಾತ್ಮರು ಕನ್ನಡ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಂತೆ ಸಾವಿರಾರು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದರು. ಇವು ಮೇಲುವರ್ಗದ ಕರ್ಮಕಾಂಡಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅನಿಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಯೋಗ, ಅಚಲತತ್ವ, ಗುರುಭಕ್ತಿ, ಮುಕ್ತಿ, ನೀತಿ, ಅಹಿಂಸೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಗಳಂತಹ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅರಹುತ್ತವೆ.

ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಹಾನುಭಾವ ಮತ್ತು ವಾರಕರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮೂಲದ ಕಾವ್ಯರಚನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಬದುಕು ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಈ ಎರಡು ಪಂಥಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದವು. ಅಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿದರು. "ಸಂಸ್ಕೃತ ದೇವ ಭಾಷೆಯಾದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಳ್ಳರ ಭಾಷೆಯೆ" ಎಂಬ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಮಹತ್ವತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರು.

ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಕಾಲದ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕಗೊಂಡ ಭಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ಸೆಳಕುಗಳು ಇಡೀ ದೇಶದುದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ವೈದಿಕದ ಜಿಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಯುಗದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ಚಳುವಳಿಗಳು ಛಿದ್ರಮಾಡಿದವು. ರಾಜನ ದೈವತ್ವದ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ದೂರವಾಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನನ್ಯವಾಗಿಸಿದವು. ದೇವರಿಗೂ - ಭಕ್ತನಿಗೂ ಮಧ್ಯ ಇರುವ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿ ನೇರ ಸಂಬಂಧ ಕುದುರಿಸಿದವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿದವು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರ ಹಾಡಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯ.

೪.೧. ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಾಗೂ ಖಾಸಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳು

ಭಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನ ಅನುಭಾವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಜಾಪರ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಸುಧಾರಣಪರ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿರುವಂಥದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಈ ಧರ್ಮ, ಮಾನವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಧಾನ ಘಟಕ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಅಥವಾ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಂದ್ವತೆಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ದ್ವಂದ್ವ ಸ್ವಭಾವಗಳಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯ, ಭೀತಿ ಒಂದೆಡೆ ಇದ್ದರೆ, ಆಶಾವಾದಿತನ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಶಾವಾದಿತನ ಕೆಲವು ಸಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ವಿರಕ್ತಿ, ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ಮತಭ್ರಾಂತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವದ ತಲ್ಲಣವೂ ಕೂಡ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ದುಃಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಮತ್ತು ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲವೂ ನೈಜ ಜೀವನದ ದುಃಖದ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನಾಪರ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ರೀತಿ-ನೀತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಣ ಬದುಕನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿಜ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುವತ್ತ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂಪಾದಿತವಾದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಈ ತಹತಹ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಮಾತ್ರ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಲ್ಲಿ ಪಥ್ಯಮಾತ್ರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನುಭಾವಿ ಸಾಧನೆ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಜಗತ್ತು-ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಯಾಂತ್ರೀಕರಣದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇವನ್ನು ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಲವು ಸ್ತರಗಳೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನ-ಸ್ವರವಚನ-ಕೀರ್ತನ-ತತ್ವಪದ ಇವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ವೈದಿಕೀಕರಣವನ್ನು ಮೀರುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸಾರ ಹೇಯವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕನಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದರಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗಬೇಕು, ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಬದಲಾದಂತೆ ಅಭಿರುಚಿಗಳು, ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇವತ್ತಿನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಡುಗಳು ನಿನ್ನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೇ ಆಧುನೀಕರಣ ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ವಾಸ್ತವತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಹಾಡುಗಳ ಲಯ ಮತ್ತು ಚಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆದಿವೆ. ವಾಣಿಜ್ಜೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಾವಲೋಕತೆಗೆ, ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಭಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮೇಳಗಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡವು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂತ-ಸಾಧು-ಅನುಯಾಯಿಗಳ ದಂಡೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಏಕದಾರಿ ಬದಲು ಪಾರಿಜಾತ ಸಣ್ಣಾಟಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಗುಂಡದಾಳ, ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ಡಗ್ಗಾ, ದಪ್ಪಡಿಗಳ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಹಾಡುಗಳಿಗೆ ರಂಜನಿಯತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹಲವಾರು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಒದಗಿಬಂದವು. ಇದರಿಂದ ತತ್ವಪದಗಳಿಗಿದ್ದ ಅಂತರ್ಮುಖತೆ, ಭಾವಸಲ್ಲಾಪದಂತಹ ನವಿರು ಭಾವನೆಗಳು ಇಂಗಿಹೋದವು. ಭಕ್ತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಆಡಂಬರ ಜಾಗ ಪಡೆಯಿತು. ಭಜನೆಗೆ ಹೋಗೂಣ ಗೆಳೆಯ ಬೇಗನೇ ಬಾರೋ| ಬೇಗನೇ ಬಾರೋ ಆಗುನುದ್ಧಾರೊ...| ಬಲ್ಲವಾದ್ರ ಗೆಳೆಯ ನೀನು ಹಿಡಿನನ್ನ ಪದರ| ಹಿಡಿ ನನ್ನ ಪದರ ನಡೀ ಮುಕ್ತಿಗಿದರ| ಎನ್ನುವ ಆಶಯಗಳು ಬರಡಾದವು.

ತತ್ವಪದಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒದಗಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರೂ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಅನುಭಾವಿಗಳೂ, ಸ್ವತಃ ಆಶುಕವಿಗಳೂ ಹಾಡುಗಾರರೂ ಆಗಿದ್ದದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕತೆ ಸಹಜವೆನಿಸಿದರೂ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಭಾದಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಶ್ವತೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಆಚರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಮೂಹದ ಭದ್ರತೆಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿಯದು.

ಇಂತಹ ಅನುಭಾವ ಪದಗಳ ರೂಪ-ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಲೌಕಿಕದ ಅರ್ಥ ತತ್ವಪದಗಳ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲಾಗಿ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಬಿಂಬಿಸುವ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ಛಿದ್ರತೆ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆ, ಸಂಸಾರ, ಗುರು ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದ್ವಂದ್ವತನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಒಳ-ಹೊರಗನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ ಪದಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಈ ನೈತಿಕ

ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಭಕ್ತನಾಗುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಸನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದರೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮನುಷ್ಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಅವಘಡಗಳನ್ನು ಕೆದಕುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಾಣದ, ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಚಿಂತಿಸುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತನಾಗಲು ಸಹಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವುಗಳ ಸಂದೇಶ.

ಶಿವ ನಿನ್ನಲ್ಲಿಹಾನ ನೀ ನೋಡಿಲ್ಲ
ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರಿಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಾ ||ಪ||
....
.... ||೧||
ತಲಿಯ ಕೆಳಕ ಮಾಡಿ ಕಾಲ ಮ್ಯಾಲಕ ಮಾಡಿ
ಜೋತಾಡಿದರ ಇಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಾ ||೨||
ಮನ್ಮಥ ತಲಿಗೇರಿ ಮಗಳ ಮ್ಯಾಲಿ ಮನಸಿಟ್ಟು
ಮಲ್ಲಯ್ಯಗ ಹ್ಯಾದರ ಏನೈತಿ ||೩||

ಎನ್ನುವ ಹಾಡು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವಿನ ಕಂದರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಭಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಷಾದ, ವಿಷಣ್ಣತೆ, ಉದ್ಗಾರಗಳು ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾನವನ ಜೀವನದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಳಜಿವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಯೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯಿಂದ ಸಾಧನೆ ಲಭಿಸದು. ಅದಕ್ಕೇ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಮಾತ್ರ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಕೆಲಸ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ದುರಸ್ಥಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ನಡತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಈ ಭಕ್ತಿ ಹಾಡುಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯ-ಸಂಸಾರ

ಅನುಭಾವಿ ಪದಗಳು ಸಂಸಾರದ ಕುರಿತು ಎರಡು ಆಲೋಚನಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಸಾರದ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬದುಕಿನ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆವಿಷ್ಕಾರಗೊಳಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಈ ಹಾಡುಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಂಸಾರ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ನೇರ ನಿರಾಕರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಯಾರಿಗೆ ಯಾರುಂಟು ಎರವಿನ ಸಂಸಾರ ನೀರ ಮ್ಯಾಲಿನ ಗುಳ್ಳೆ ನಿಜವಲ್ಲೋ ಹರಿಯೆ'
'ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು ಜನ್ಮ ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು. ಅತ್ತಲಿಲ್ಲ ಇತ್ತಲಿಲ್ಲ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋತು'

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಕಸನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವ ಜಡತ್ವದ ಕಳೆಯುವಿಕೆ ಭಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉದ್ದೇಶ. 'ಸಂಸಾರ ಬಾಳ ಕೆಟ್ಟ ಇದನ್ಯಾವ ಸೂಳಿಮಗ ಕೊಟ್ಟ' 'ಬರತೀರಾ ಇಲ್ಲೆ ಇರತೀರಾ' 'ಏನುಭಲಾ ನಟ್ಟಿತಪ್ಪ ಎನಗ ಮುಳ್ಳ, ಹೇಳಲಾರೆನಪ್ಪ ಬಾಳಗೋಳ' ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಮಾತುಗಳು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತವೆ.

ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪರಿಸರ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬಹಳಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇಂಥ ವೈರಾಗ್ಯಪರ ಭಕ್ತರು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲ. ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಏರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಚಣೆ ಮಾಡುವ ಮಾಯೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಹೆಣ ಬಿದ್ದಿರೆ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಶ್ವಾನನಟ್ಟಿ ಮೀಸಲ ಬೀಸದ ಮಾಡಿದಿರಯ್ಯ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ವಿರಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಬಹಳಷ್ಟು ವಚನಕಾರರಾಗಲೀ ತತ್ವಪದಕಾರರಾಗಲೀ ನಿಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವವರಾಗಿದ್ದರು. ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ದೇಹ ಮುಖ್ಯ. ದೇಹ ಬಲಕ್ಕೆ ಅನ್ನಮುಖ್ಯ. ಇಂಥವರು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಜೀವನ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗುವ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ದುಡಿಮೆ ಕೀಳುಕಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾದ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಅದು ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತಿತ್ತು. ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವನ್ನು ನಿಹಿತಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಶ್ರೇಷ್ಟವಾಗಿ ದುಡಿಮೆ ಕೀಳಾಯಿತು. ಆತ್ಮವಾದಿಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆರವು ಪಡೆದರೆ ಅನಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ತನ್ನ ಕಾಯಕದ ಬಲ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಬಹಳಷ್ಟು ಅನುಭಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ವಿರಕ್ತಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಶ್ರಮ ಬದುಕಿನ ಕೆಲ ಹಾಡುಗಾರರಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಭಕ್ತಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಭಕ್ತರ ಪರಲೋಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಜಾಣತನದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತರು ಇಹದ ದೇಹವನ್ನು ಇಹದಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕರಿತ ನಿರ್ಮಳ ಜ್ಞಾನ |(ಆತ್ಮ) ದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪದವಿಗೇರುತ್ತಾರೆ. 'ಹೀಸು ಬಂದದ್ದ್ಯಾವಲ್ಲೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುದ್ಯಾವಲ್ಲೇ ಸಾಸಾರೆಂಬುದು

[illegible]

ತಿಳಿಯವಲ್ಲೆ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾನರಿವ, ಅದನ್ನು ಸಾರ್ಥಕ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಜದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಇವು ಒತ್ತಿ-ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಚಿಂತಿಸುವ ಅನುಭಾವಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿಚ್ಚಳಗೊಳಿಸಿ ಆ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಕರ್ಮ, ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹ ಗಳಂತಹ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಈ ಹಾಡುಗಳು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಪಾರಲೌಕಿಕದ ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣುವ ತವಕ ಅವುಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ನಾವು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅದರ ದೈನಂದಿನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳೇ ಭೌತಿಕ ದೇಹಧಾರಿಗಳು. ಅನ್ನ, ನೀರು, ಗಾಳಿಯಂತಹ ನಿಸರ್ಗವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲಾರರು. ಅವರು ಭೌತ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ವಸ್ತುಶಃ ಅವಲಂಬನೆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅವರು ಪಾರಮಾರ್ಥದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯದ ಆಂಶಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲರೇ ಹೊರತು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವನ್ನಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷದ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮನುಷ್ಯನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನುಂಗಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ಲೋಲುಪತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಏಕೀಕೃತ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಈ ತತ್ವ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಅವು ಆಸ್ತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ನಾಸ್ತಿಕವಾಗಿರಬಹು. ಅವುಗಳ ಪ್ರಥಮಗುರಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾವುದೆಂದರೆ ಹಿಂದೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಲೌಕಿಕದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು. ಪರಿಣಾಮ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೇತಾಡುವುದು. ಆದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜ ಶ್ರಮಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಎಂಬೆರಡು ಟಿಸಿಲು ಬಿಡುವುದು. ಸತ್ಕರ್ಮ ನಿರತರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವಿಗಳಾದರೆ ಸತ್ಕರ್ಮರಹಿತರು ಲೌಕಿಕ ಜೀವಿಗಳಾಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಆಮೂರ್ತ ಚಿಂತಕರಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಗಳು ಲೌಕಿಕರಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿವಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಬುದ್ಧಿ, ಬೋಧನೆ, ಅಕ್ಷರ ಇವರ ಪಾಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ದುಡಿಯದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮೃದ್ಧ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ರೀತಿ ಸತ್ಕರ್ಮನಿರತರದಾಯಿತು. ದುಡಿದೂ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯದ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ್ದಾಯಿತು.

ಈ ಭಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಭದ್ರತೆಯ ಸ್ಪೊಂದಗಿಸಿದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಭಕ್ತರು ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಮುಜುಚಿಕೊಂಡು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು, ಲೌಕಿಕದ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನೇ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿದವು. ಆದರೂ ತನ್ನ ಸರಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಹಲವು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕದ್ದ ಈ ಹಾಡುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು, ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು.

೪.೨. ದೀಕ್ಷೆ : ಮೋಕ್ಷ : ಕೆಳವರ್ಗಗಳು

ಪಾರಮಾರ್ಥದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಸಾಧ್ಯ. ಆ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗಬೇಕಾದರೆ ಗುರುಬಲಬೇಕು. ಈ ಗುರುತ್ವ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಕನ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರೇ ಆಗಿರಲಿ ಆತ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮವನ್ನು ಮರೆತು ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಆರಾಧಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸ್ನಾನ, ಪೂಜೆ, ಜಪ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ದೀಕ್ಷಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಹೀನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸುವುದು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ವಿವೇಕದಿಂದ ತಿದ್ದಿ ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ ಗಡಬಡಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿ ತೆಗೆಯುವ ನಿಲವುಗಳೇ ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಹುರೂಪಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವತ್ತ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಶಿವಭಕ್ತರಾಗುವ ಅಥವಾ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮತಾಂತರಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹೇರುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ. ಇಂಥ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವನು ಇಡೀ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ ಒಂದೊಂದು ದೈವದ ಭಕ್ತರಾಗುಳಿದು ಒಂದೊಂದು ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿ ಬದುಕಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ದಕ್ಕಿದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಚಾರದ ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀಕರಣವೂ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಬದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಆರ್ಥಿಕ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಬಂಡವಾಳ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವಾದಂತೆ ಭಕ್ತಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಶಿವಭಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೂ ಆಗಬಲ್ಲದು.

ಮತಪ್ರಚಾರದ ಈ ಪಥ ಭ್ರಾಂತತೆ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಇತ್ತ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗೂ ಸೇರದೆ ಅತ್ತ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮಕ್ಕೂ ಬದ್ಧನಾಗದೆ ದ್ವಂದ್ವ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಮನೆಯವರೆ ತನ್ನನ್ನು ಸೇರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಜನ ಇಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಮೋಕ್ಷದ ಹಂಬಲ.

ಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ ವೇದಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಪದದ ವೇದವಿರೋಧಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಮೈ ತಳೆಯಿತು. ಇದು ತನಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ಕ್ಷುದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿತು. ವೀರಶೈವದಂತಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ ವೈದಿಕರನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪ್ರಬಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವೈದಿಕ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪುನರುತ್ಥಾನ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ವೈದಿಕರ ಧರ್ಮರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಆಗಾಧವಾದದ್ದು. ಅಂದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ವೈದಿಕ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿ ಆತನನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮೇಲೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಕ್ರಮ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಈ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನ ಸುಖವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮಗಿಂತ ಕೀಳು ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರಂತೆ ವರ್ತಿಸಹತ್ತಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಷ್ಟೇ ಸಮಾನರಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಶ್ರೇಣಿಗಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸಿದರು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮುಂದೆ ಶೂದ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ, ಪೂಜಾರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮಂದವಾಯಿತು. ಈ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಶೂದ್ರರೇ ಮುಂದಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಭ್ರಮನಿರಸನತೆಯನ್ನು ದ್ವೈತಮತ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಪಂಚಭೇದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿತು. 'ಸತ್ಯ ಜಗತ್ತಿದು ಪಂಚಭೇದವು ನಿತ್ಯ ಗೋವಿಂದನ ಕೃತಿ ತಿಳಿದು ತಾರತಮ್ಯದ ಕೃಷ್ಣನಧಿಕ ಸಾರಿರೈ' ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಈ ಕೀರ್ತನೆ ಪಂಚಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೃಷ್ಣನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸ್ಮರಣಭಕ್ತಿ ಪ್ರಮುಖವೂ, ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಮವೂ ಆಯಿತು. ಶೂದ್ರರೆಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅರಸರಾಗುವ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅವಕಾಶ ಇದಾಯಿತು. ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ಇಳಿಸಿತು. ದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪಂಚಮಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳು

ಗೇಳುವವರೂ ಸಾಧಕರಾಗ ಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಹುಸಿ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

“ಜಪವನಾನರಿಯೆನು
ತಪವನಾನರಿಯೆನು
ಉಪದೇಶವರಿಯೆಂದೆನ ಬೇಡ
ಅಪಾರ ಮಹಿಮ ಉಡುಪಿ ಕೃಷ್ಣನ
ಉಪಾಯದಿಂದಲಿ ನೆನೆಮನವೆ”[೬]

“ಗಂಗಾದಿ ಸಕಲ ತೀರ್ಥಂಗಳಿಗಧಿಕ ಶ್ರೀ ಹರಿನಾಮ
ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನೋಡದ ಮನುಜರಿಗೆ ಶ್ರೀ ಹರಿನಾಮ”[೭]

ಮೇಲಿನ ಹಾಡುಗಳ ಹಾಡುಗಾರರಿಗೆ ಇದರ ಕರ್ತೃಗಿಂತ ಅದರ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನ. ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಮುಖಾಂತರ ದೈವದರ್ಶನ ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಅದು ಒಂದು ಅಫೀಮು ಆಗಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗುಳಿಯಿತು. ವೈಚಾರಿಕತೆಗಿಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಕಲಿಕೆ ಇವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನಾ ದಾರಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಾವುಕಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿತು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಇದರ ಚಾರು-ಚೂರು ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದವರೂ ಇದ್ದರು. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನು ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಕ್ರಿಯೆಯತ್ತ ಹುರುದುಂಬಿಸಿದ ಇವರು ಮೌಖಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು.

ಇದು ಅಲ್ಲದೆ ಪುರಾಣಗಳ ಕನ್ನಡೀಕರಣ, ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದ ಬಳಕೆ, ಜಾನಪದ ರಚನೆಯ ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ನವರಸಗಳ ಕಲ್ಪನೆ, ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಭಾಗೀತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ವೈದಿಕದ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ. ಪುನರ್‌ಜನ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅಧೀನವಾಗಿಸಿದವು. ಉಚ್ಚವರ್ಗದ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವು ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಶೂದ್ರನಾದವನು ಹರಿನಾಮದ ಜಪ, ಉಚ್ಚವರ್ಗದವರ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತನ ಹುಟ್ಟು ಉಚ್ಚಮಟ್ಟದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇವರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಹರಿಯಬಿಟ್ಟರು. ಇದರಿಂದ ಶೂದ್ರರು, ಸ್ತ್ರೀಯರು, ತಿರುಗಿ ಬೀಳದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಭಾಜನ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ನೆಲೆಯಾಯಿತು. ‘ಕಡೆಯು ಮಾಡಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನ್ಮ’(ಮಹಿಪತಿದಾಸ) ‘ಹಿಂದೆ ಬಹುಜನ್ಮಗಳ ಸುಕೃತಗಳಿಂದ ಜನಿಸಿದೆ ವಿಪ್ರಕುಲದಲ್ಲಿ’ (ಮಹಲಿಂಗರಂಗ) ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಹುಟ್ಟು ಮತೀಯವಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಹಾಕಿ ಅಧೀನತೆಯನ್ನು ಅಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ

ಮಾಡಿತು. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕೆಳವರ್ಗವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಿದರು.

ಕೆಲವೊಂದು ಸರಳೀಕರಣದಿಂದ ಅರಸು ಆಳಾಗುವ, ಆಳು ಅರಸನಾಗುವ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಭಕ್ತ ಕಂಡುಕೊಂಡನು. ಇದರಿಂದ 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ತತ್ವ ಬಿದ್ದುಹೋಯಿತು. ಶೂದ್ರರೆಲ್ಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಸರಾಗುವ ಅವಕಾಶ ಲಭಿಸಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಯಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಾದಕ ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲು ಬ್ರಹ್ಮಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನ ಪಾರಮಾರ್ಥದತ್ತ ವಾಲುವ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುವ ಸುಸಂಧಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರನ್ನು ಕಾವ್ಯ ರಚನಾ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಈ ಪಂಥದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇದರಿಂದ ವಚನಕಾರರಂತೆ ದಾಸರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿ-ಗಮಕಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಪುರಾಣ ವಿಷಯಗಳು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾವ್ಯವಾದವು. ಇದರಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ತೋಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹುಟ್ಟಿತು.

ಬರಹವ ತಿಳಿಯ ಬೇಡೆನುತೆನ್ನ ಬಾಳದಿ
ಬರೆದ ನಾಲ್ಮೊಗದವರಿಂದ
ಬರಹವ ನರಿಯೆ ನಾ ಪದವಿಟ್ಟು ಕಡಿತದೊಳ್
ಬರೆದು ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಯೊಳ್[೩]

ಈ ರೀತಿ ದೇಸೀ ಭಾಷೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈ ಪಡೆದು, ಬಹು ಜನತೆಯ ನಾಲಿಗೆ ಮೇಲುಳಿದವು. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದು ಹೊಳೆದದ್ದನ್ನು ಕಾವ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಿಳಿಸುವುದು, ಜನತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. ಕಣ್ಣಿಗಿಂತ ಕಿವಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು. ಜನಪದ ಲಯ-ದಾಟಿಗಳು, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಗಾದೆ, ಕಥೆ, ಭಾಷೆಯ ವಿಪುಲ ಬಳಕೆ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಈ ಪಂಥಿಯರನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗುಳಿಸಿತು. 'ಸುಲಭವ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸುಲಭವೆಂದೆನಿಸುವ ಜಲರುಹ ನಾಭನ ನೆನೆ ಮನವೆ' ಎನ್ನುವ ಸಾಲುಗಳು ಈ ಪಂಥದ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿದವು.

ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ನೀ ಧ್ಯಾನಿಸುವೆನೆಂದೆನುತ
ಮೌನದಲಿ ಕುಳಿತು ಬಕಪಕ್ಷಿಯಂತೆ
ಹೀನ ಬುದ್ಧಿಗಳ ಯೋಚಿಸಿ ಕುಳಿತು ಫಲವೇನು.
ದಾನವಾಂತಕನ ಧ್ಯಾನಕೆ ಮನವುಂಟೆ[೪]

ಪುರಂದರದಾಸರು ಇಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೆ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ದುರಿತ ಎತ್ತಣದೋ ದುರ್ಗತಿಯಲ್ಲಿಹುದೋ ಹರಿಹರಿ ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸುವ ಜನರಿಗೆ' 'ನೀ ನ್ಯಾಕೋ ನಿನ್ನ ಹಂಗ್ಯಾಕೋ ನಿನ್ನ ನಾಮದ ಬಲವೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕೋ'.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಈ ಸಾಲುಗಳು ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಡಂಬರಯುತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಸಿ ಸ್ಮರಣೆಯೊಂದನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸುವ ತವಕ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಕನಕದಾಸರಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆ ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಆತ್ಮನಿವೇದನೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕಾಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಲೋಕದ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಮುಕ್ತಿಯ ಗಳಿಕೆಗಾಗಿ ಇರುವಂಥವು. ಇವು ದಕ್ಕಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣ, ನಡತೆ ಕೂಡ ಭಕ್ತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂದು ಭಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರನ್ನು ಉಳಿದ ದಾಸರಂತೆ ದೇವರಾಗಿ ನೋಡದೆ ವೀರ-ಶೌರ್ಯ-ಕುತಂತ್ರ ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಯಾರು ಬದುಕಿದರಯ್ಯ ಹರಿ ನಿನ್ನ ನಂಬಿ ತೋರು ಈ ಧರೆಯೊಳಗೆ ಒಬ್ಬರನು ಕಾಣೆ'. ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕೆದಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಾ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುಹಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ.

ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತತ್ವಪದಕಾರರದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ. ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತತ್ವಪದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ತತ್ವ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪದ 'ವಸ್ತು' ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಿದರೆ 'ಪದ' ಎಂಬ ಉತ್ತರ 'ಪದ' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ತತ್ವಪದ. ತತ್ವಪದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಿವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರವಾದದ್ದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಭಜನೆ ಪದಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಘಟನಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಹಾಡುಗಳು ತತ್ವವನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅನುಭಾವದತ್ತ ತಿರುಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅನುಭವ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವು ಒಬ್ಬರು ರಚಿಸುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಹಾಡುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ರಚನಾಕಾರರೇ ಹಾಡುಗಾರರಾಗಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ತತ್ವಪದಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಭಜನಾ ಮಾಧ್ಯಮ. ಜನಪರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಈ ಗುಣಲಕ್ಷಣ ಭಜನೆ ಹಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

ತತ್ವಪದಗಳು ಭಜನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಈ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದು ಕೈವಲ್ಯ ಪದಗಳು. ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು (ಕ್ರಿ.ಶ.ಸು.೧೫೦೦) ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕರು. ವೀರಶೈವವು ಶೈವದೊಡನೆ ಸಮಾಗಮವಾದ ನಂತರ ಕೇವಲ

ಏಕಮುಖ (ಶೈವಪಾರಮ್ಯ) ವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪದಗಳಿವು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂತರ ಬಂದ ಇಂಥ ಕನ್ನಡ ಹಾಡುಗಳ ರಚನಾಕಾರರು ಶರಣಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಅನುಭಾವಿಗಳು.

ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವಿನ ಮೂಲಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳಾದ ಈ 'ಸ್ವರಪದ'ಗಳು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳು, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತತ್ವಗಳು. ಗುರಿಯಲ್ಲಿ 'ಕೈವಲ್ಯ' ಪದಗಳು. ಈ 'ಕೈವಲ್ಯ' ಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ಮತಿಜ್ಞಾನ, ಶ್ರುತಜ್ಞಾನ, ಅವಧಿಜ್ಞಾನ, ಮನಃಪರ್ಯಜ್ಞಾನ, ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಕೈವಲ್ಯಜ್ಞಾನ. ಅಂದರೆ ಲೌಕಿಕದಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗುವ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುವ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಈ ಕೈವಲ್ಯದ ಅರ್ಥ ಲೋಕಾತೀತಗಳ ತ್ರಿಕಾಲಗಳ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೇ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ. ಇದೊಂದು ಆತ್ಮಾನುಭವ. ಈ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೈವಲ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದವರು ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿ, ಸರ್ಪಭೂಷಣಶಿವಯೋಗಿ, ಬಾಲಲೀಲಾ ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿ ಮತ್ತಿತರರು. ಇವರಿಂದಲೆ ಭಜನೆ ಹಾಡುಗಳ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಆಯಿತೆನ್ನಬಹುದು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸ್ವರಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಗುರುಕಾರುಣ್ಯ. ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಗುರುಕರುಣವೇ ಮೂಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನು ಶಿವಕಾರುಣ್ಯ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅಂದರೆ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಐದು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಏರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಶ್ರೀ ಗುರು ವಚನುಪದೇಶವನಾಲಿಸಿ ದಾಗಳಹುದು ನರರಿಗೆ ಮುಕುತಿ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯ ಐದು ಹಂತದ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ನಿಜಗುಣರ ಇಡೀ 'ಕೈವಲ್ಯಪದ್ಧತಿ' ನಿಂತಿರುವುದೇ ಈ ಪಲ್ಲವಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಕೈವಲ್ಯಪದ್ಧತಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಈ ಹಾಡಿನೊಂದಿಗೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ, ಶಿವಕಾರುಣ್ಯ, ಜೀವ ಸಂಬೋಧನ, ನೀತಿ, ಯೋಗ, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಪಾದನಾ ಸ್ಥಲಗಳು ಒಂದೊಂದು ಅನುಭವ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ, ಅಂತರಂಗ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ, ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಎಚ್ಚರದಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಹುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಅನುಭಾವ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು. ಅನುಭೂತಿ (Feeling) ಬಹುಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಈ ಭಾವನೆಗಳು ಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ, ಸಖನಾಗಿ, ಹಿತೈಷಿಯಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾನುಭವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಸ್ಫುರಿಸಿದ ಈ ಅನುಭಾವ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ತಾನರಿಯುವ, ತಹತಹ ತತ್ವಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಜೀವಸಂಬೋಧನೆಯ ಅನೇಕ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಜಾಗೃತಿ ಕುರಿತ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸುಮ್ಮನೆ ಕಾಲಕಳೆದು ಸಾವುದುಚಿತವೆ
ನೆಮ್ಮಿ ನಿಜವನು ಮುಕ್ತಿಪಡೆಯದೆ ಮನುಜ ನೀ ‖ಪ‖

ಜೀವದ ಬಸುರೊಳು ಬಂದು ಜನನ, ಮರಣ, ರುಜೆ, ಭಯ, ಶೋಕ, ಜರೆ, ಬಡತನ, ಪರಸೇವೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನೊಂದು ಅನವರತ ದುಃಖ ಭಾಜನನಾಗಿರುವ ಜೀವದ ಪರಿಭ್ರಮಣೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೊಳ್ಳಬೇಕು. "ಪಡೆವೆನೆಂದಿಗೆ ಪರಮುಕ್ತಿ ಸುಖವನು ಕೆಡುವ ಕಾಯದ ಮೋಹವನು ಮಾಣೆ ಮನುಜ" ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಭೂಮಂಡಲದ ಭೋಗಪಗವನತಿಗಳೆದು, ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಬೇಕು ಆ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾತು ಗಮನಾರ್ಹ. ನಿಜಗುಣರು ವೈರಾಗ್ಯದ ನಿಲುವು ಜೀವವನ್ನು ಅರಿವಿನತ್ತ ತಿರುಗಿಸುವ ಅಂತರಂಗ ಜಾಗೃತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಸೃಷ್ಟಿ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ದೂರನಿಂತು ನೋಡುವ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತದ್ದು.

ತತ್ವಪದಗಳಿಗೆ ಅನುಭಾವಿ ಪಂಥದ ಕೊಡುಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಕೂಡಲೂರು ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣ, ಹೇರೂರು ವಿರುಪನಗೌಡ, ನೀರಲಕೇರಿ ಬಸವಲಿಂಗ ಶರಣ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ, ಚಲವಾದಿ ಚಂದಪ್ಪ, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ್, ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನಪ್ಪ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಸಿದ್ಧಾರೂಢ, ಕರಸ್ಥಲನಾಗಿದೇವ. ಬಬಲಾದಿ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಬಳಭಟ್ಟಿ ರಾಚಪ್ಪ, ಜುಂಜುರಾಮನಹಳ್ಳಿ ನಾಗಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದವರು ಮತ್ತು ರಚಿಸಿದವರು ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದವರಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ನಿರಂತರ ಲಯಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಹಾಡಿದಂಥವರು. ತಂಬೂರಿ ಇವುಗಳ ಲಯವಾದ್ಯ.

ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಟ ಕವಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ತತ್ವಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು- ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜನಪದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಸನಗೊಂಡಿತು. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹೊಕ್ಕು ಬಳಕೆ ಹಾಡುಗಳಿಗೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಹಳ್ಳಿ-ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಜನಾ ಮಂಡಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಅನೇಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಚನಾಕಾರರು ಬೆಳೆದು ಬಂದರು. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಗುರುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಗುರು ತೋರಿಸದಲ್ಲದೆ ಕಾಣಿಸದಣ್ಣಾ ಸಾಲಿಟ್ಟಿಲ್ಲದ ಮುಕ್ತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಅವರು ಅತ್ಯಂತಿಕ ನಂಬಿಕೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅನುಭಾವ ಪದಗಳು ವರ್ಣ-ವರ್ಗಗಳ ಹೇಸಿಗೆಯನ್ನು ದಾಟಿದಂಥವುಗಳು, ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷವಾದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಚಹರೆವುಳ್ಳವು. ಸಂತರ ಗದ್ದುಗೆ ಎದುರಲ್ಲಿ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಹಜಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವಂಥವು. ಆಡಂಬರಯುತವಾದ ಪ್ರದರ್ಶನದಿಂದ ಹೊರತಾದವುಗಳು. ಎಲ್ಲ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಏಕದಾರಿನಾದದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕುಲಗಳು ಸಂಯೋಜಿತ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಕತಾನತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಮಗುರಿ. ಮೋಕ್ಷ ಈ ಪದಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ.

ಪಲ್ಲವಿಯುಕ್ತ ಈ ಪದಗಳು ದ್ವಿಪದಿ, ತ್ರಿಪದಿ, ಚೌಪದಿಯುಕ್ತ ಚರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಡುವಾಗ ಪ್ರತಿ ನುಡಿಯ ಕೊನೆಗೆ ಈ ಪಲ್ಲವಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಕೂಡ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಹಾಡಿಗೆ ಉಠಾಣಿಕೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪದ ರಂಜನೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ವಪದಕಾರರದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿ ಹೋರಾಟ. ಸಂಘಟನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಹೋರಾಟ ಅವರಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥದ ಹಳಹಳಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆ. ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಮಧ್ಯ ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಬರ, ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದರೆ, ದೇಸೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಬಿರುಕು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ೧೫,೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಹರಿದಾಸ ಪಂಥದ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಈ ಶೈವ ಮೂಲದ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಿಗೆ ಒಂದು ಮೌನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು, ಅಲ್ಲದೆ ವಿಜಾಪೂರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಪರಂಪರೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು.

೪.೩. ಗುರು : ಶಿಷ್ಯ : ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತತ್ವಪದಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವ ತನಕ ದೊರೆಯದಣ್ಣ ಮುಕುತಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಗುರು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಪದಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ.

ಈ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಅಧೀನತೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ಥಿತಿ. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ನಾಯಕನಾಗಿ ಗುರು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಗುರು ಅಥವಾ ಪುರೋಹಿತ, ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ರಾಜರ ಅಂಶಿಕರೂಪವೇ ಇಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜೆಯಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಪಾರಂಪರಿಕ ಭಾರತೀಯ ಮನೋಧರ್ಮವೊಂದರ ಮುಂದುವರಿದ ರೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗುರುಪರಂಪರೆ ವೈದಿಕ ವರ್ಗದ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗುರು ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿ ನಿಂತ.

ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಶರಣರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಅಭೇದ್ಯ. ಅಲ್ಲಮಸಂಥವರು 'ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರೆಂಬ ಭಾವಕ್ಕೆ ಭೇದವುಂಟೇ ಗುಹೇಶ್ವರ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈತನ

ಪ್ರಕಾರ ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮೀರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅರಿವಿನ ಸಾಧನೆ. ಗುರು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮೀರಿದವ. ಸಾಧನೆಮಾಡಬೇಕಾದ ಶಿಷ್ಯ ಗುರುವಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಧೀನನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗುರುವಿನಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ಗುರು ತೋರಿಸದಲ್ಲದೆ ಕಾಣಿಸದಣ್ಣ ಸಾರಿಚೆಲ್ಲದ ಮುಕ್ತಿ' ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಹಿಂದೆ ಉಳಿದು ಅನ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಶ್ರಯ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೈವಲ್ಯಪದಕಾರರಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಗುರುಕೇಂದ್ರಿತ ಪರಂಪರೆ ಸೂಫಿಗಳಲ್ಲೂ, ತತ್ವಪದಕಾರರಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವ ಪಡೆಯಿತು. ಗುರುಕಾರುಣ್ಯವೇ ಅನುಭಾವಿ ಪದಗಳ ಮೂಲಭಾವವಾಯಿತು.

"ಶ್ರೀ ಗುರು ವಚನದಿಂ ರಾಗದಿ ಸುಧೆಯುಂಟೆ
ಭೋಗ ಸಂಪದ ಫಲವಾಗುವುದು."[೫]

ಎನ್ನುವಂತೆ ಹಲವಾರು ಪದಗಳು ಗುರು ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

ಭಜನೆಯ ಆರಂಭದ ಸ್ತೋತ್ರ ಗುರುಸ್ತೋತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಗುರುವಿನ ನೆನೆಯದ ವಿನಃ ಭಜನೆ ಆರಂಭವಾಗದು. ಇಲ್ಲಿನ ಗುರುವಿನಸ್ಥಾನ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ. 'ಹರಮುನಿದರೂ ಗುರು ಕಾಯುವನು' ಎಂಬ ಉಜ್ವಲ ನಂಬಿಕೆ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ.

ಪಾಲಿಸೋ ಗುರುನಾಥಾ ಕುರಣದಿ
ಪಾಲಿಸೋ ಎನ್ನನು ಪಾವನ ಚರಿತನೆ
ನೀಲತೊಯ್ಯದ ಮಧ್ಯ ರಾಜಿಸುವಾತ್ಮನೆ[೬]

ಇಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಿವನನ್ನು ಮೀರಿದ ಗುರುವನ್ನು ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿದ ಜ್ಞಾನದೀಪವನ್ನು.

'ಶ್ರೀ ಗುರು ವಚನುಪದೇಶವನಾಲಿಸಿ
ದಾಗಳಹುದು ನರರಿಗೆ ಮುಕುತಿ'

'ಕೈವಲ್ಯಪದ್ಧತಿಯ' ಆರಂಭದ ಸಾಲುಗಳಿವು. ಎರಡೇ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳು ಇಡೀ ಕೈವಲ್ಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿಮಿಸುತ್ತವೆ. ಮೋಕ್ಷದ ಹಂತಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತ ಸಾಧನೆಯ ಹಂತದಿಂದ ಅಂದರೆ ಗುರು-ವಚನ-ಉಪದೇಶ-ಆಲಿಸುವಿಕೆ-ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧಕನ ಈ ಐದು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳ ಕುರಿತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೈವಲ್ಯಪದ್ಧತಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು. ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಪದದಲ್ಲಿ-

ಪಾಹಿ ಶ್ರೀ ಗುರು ರಾಜ ಸಂತತ

ಪಾಹಿ ಮಾಂಬಜೆ ಪೂಜಿತ

ಪಾಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬೋಧಿತ

ಪಾಹಿ ಮೂಜಗ ಪೂಜಿತ[5]

ಇಲ್ಲಿ ಗುರು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಬೋಧಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಪೂಜಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ನಂಬುನಂಬೆಲೋ ಮನುಜಾ ಗುರು ಪಾದವ

ಢಾಂಬಿಕ ಸಂಸಾರ ಬಾಧೆಯನಳಿದು ಈ

ಕುಂಭಿಣಿಯೊಳು ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕಾದರೆ[6]

ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನುಷ್ಯ ಮುಕ್ತಿಗಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಗುರುಬೋಧೆ ತೀರ ಅವಶ್ಯಕ. ಗುರುವೇ ಆತನ ಜಂಜಡಗಳ ನಿವಾರಕ ಎಂದು ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗುರುವಿನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಹಲವಾರು ಅನುಭಾವದ ಹಾಡುಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. "ಗುರುಸೇವೆ ಮಾಡೋ ನೀನು ಪರಮ ಮೂಢಾ ಗುರುಸೇವೇ ಮಾಡದೆ ನರಸೇವೆ ಮಾಡತಿ" ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾದರಿಗಳು ಗುರುವೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಗುರುವೇ ಸರ್ವರುಜಾಪರಿಹಾರಕ, ಗುರುವೇ ಅಧಿಕ ಎನ್ನುವ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು 'ಅತಿ'ಯನ್ನು ಮೀರುವ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಂದು 'ಅತಿ'ಗೆ ಗಂಟುಬೀಳುವುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವ ಅಸಂಗತತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಲ್ಲ. ತಿಂಥಿಣಿ ಮೌನೇಶ್ವರರು ಗುರುವಿನ ಔಚಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಬಹಳ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಆರು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಐನೂರು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮೀರಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿಗಿಲು ಗುರು' ಎನ್ನುತ್ತ 'ಗುರುಗಳು ಎಂಬ ಗರ್ವ ನಿಮಗ್ಯಾತಕೆ ಎಳೆ ಕರವುಗಳಿರಾ ಷಡುದರುಷನ ಓದಿದಾತ ಗುರುತಾನಲ್ಲ' ಎಂದು ಗುರುವಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಗುರುವಿಗರ್ಪಿತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಗುರುವಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನು, ತನ್ನಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಎನ್ನುವ ಗರ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ನನಗೆ ಕಾಣದ್ದನ್ನು ಗುರುವಿನಿಂದ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು ತಿಳಿಯದ್ದನ್ನು ಗುರು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಿ, ಹೊರುತು ನನ್ನನ್ನು ಆಳುವ ರಾಜನಾಗದಿರಲಿ ಎನ್ನುವದು ಮೌನೇಶ್ವರರ ನಿಲುವುದು.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ತತ್ವ ಪದಕಾರರಲ್ಲೂ ಗುರು ಒಬ್ಬ ಸೂಚಕ. ಆತನೆ ಎಲ್ಲ ಅಲ್ಲ. ಸೂಚಕದ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷ ಪಥ ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಬಲವಾದ ಕಾಳಜಿ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೪.೪. ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ

ಶಿವನಾಮವ ಸ್ಮರಿಸೋ ಈ ಭವ ಮಾಲೆಯ ಪರಿಹರಿಸೋ ||ಪ||

ಆಯುಷ್ಯ ಹತ್ತು ಹತ್ತು ರಾತ್ರಿಗೆ ಹೋದಾವ ಐವತ್ತು
ಪ್ರಾಯಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಪ್ರಾಯದ ಗಾಯಕ ಮೂವತ್ತು ||೧||
ಆಸೆಮಾಡಲಿ ಬೇಡ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಬೇಸರಾಗಲಿಬೇಡಾ
ದೂಷಿಸಿ ನುಡಿಯಬೇಡಾ ನಮಗುರು ಮಹಾಂತೇಶನ
ಮರಿಯಬೇಡಾ[೯]

ಮೇಲಿನ ಹಾಡು ಏಕದಾರಿ ಹಾಡು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶಿವನಾಮ ಸ್ಮರಣೆ ಮುಕ್ತಿಗೆ ದಾರಿ. ಕಾರಣ ದರಿದ್ರ ಬದುಕು ಬದುಕಿ, ಹೆರವರಿಗೆ ಬೇಸರಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆಯಷ್ಯ ಇರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸಾಧಿಸು ಎಂಬ ಹಂಬಲವಿದೆ. ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಎನಿಸುವ ಈ ಹಾಡು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕೇವಲ ಒಬ್ಬರಿಗಾಗಿ ಈ ತತ್ವ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ ಸಮೂಹಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದಕ್ಕಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು.

ಸಬ್ ಕಹತೆ ಈಶ್ವರ ಅಲ್ಲಾ
ಇದರ ಬೇಫ್ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲಾ ||ಪ||
ಹಮ್ ಭೀ ಕಹತೆ ತುಮ್ ಭೀ ಕಹತೆ
ಮಾಡ ಬ್ಯಾಡರಿ ಮ್ಯಾಲಿನ ಶೀಲಾ
ಗುರು ಮಡಿವಾಳನ ಹೊಕರ್
ಬೋಲೆ ತೊಳಿಯ ಬೇಕರಿ ಒಳಗಿನ ಮೈಲಿ[೧೦]

ಡಾಂಭಿಕತನದ ಖಾಲಿ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಈ ಪದ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರಂಗದ ಶುಚಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಆಚರಣೆಯ ನಿಷ್ಫಲತೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿ ಠಕ್ಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ವಿಡಂಬಿಸಿ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಭಕ್ತಿ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇನ್ನಾವ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಾಡಿರಲಾರವು. 'ಆ ಚಿಂತೆ ಆತ್ಮನ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಯಾ ಚಿಂತಿ ಬಂದು ಏನು ಮಾಡುವುದು' ಎಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಚಾಟಿ ಏಟು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಇವು ತುಂಬಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯ ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದದ್ದು. ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ ಸಾಮ್ಯಸತ್ಯ. ಭಕ್ತಿ - ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿರಾಕರಣೆ ಪೂರ್ಣ

ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯದ ಅಂಶಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲರು ಹೊರತು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರರು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು? ಇದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಉತ್ತರ. ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದು ಕುರುಡ ಆನೆ ಕಾಲು ಮುಟ್ಟಿ ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದೆಂದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಯಾವುದೋ ವಿಲೀನತ್ವದ ಅರಿವು ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ನಿಲುವು.

ಭಾವಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಈ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಅದರ ಅಲ್ಲಗಳಿಯುವಿಕೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಎದುರಿಗೆ ಬೃಹತ್ತಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿನ ದೈನಂದಿನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳೇ ಭೌತಿಕ ದೇಹದಾರಿಗಳು. ಅನ್ನ, ನೀರು, ಗಾಳಿಗಳಂತಹ ನಿಸರ್ಗ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲಾರರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಭೌತಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ವಸ್ತುಶಃ ಅದರ ಅವಲಂಬನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಮೀರುವಿಕೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವರು ಪಾರಮಾರ್ಥದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ನಶ್ವರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಸತ್ಯದಂತೆ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಭೌತ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರಾಕರಣೆ ಒಂದೆಡೆ ಇದ್ದರೆ, ಒತ್ತಾಯವಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬದುಕುವ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಇದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ ಮೂಲಭೂತ ದ್ವಂದ್ವ ಕೂಡ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯ, ಭ್ರಾಮಕ ಮತ್ತು ಮಾಯೆಯೂ ಆದ ವಿಷಯ-ವಿಲಾಸಗಳ ಭವದಿಂದ ದೂರ ಹೋಗುವುದೇ ಜೀವನದ ಘನವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ಉಳಿದಿದೆ. ನೀನು ಯಾರು? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿ? ಮುಂದೆಲ್ಲಿಗೆ? ಹೇಯ ಸಂಸಾರ, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅನಂತತೆಗೆ ಶರಣಾಗು ಎನ್ನುವದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ದಾಸರಲ್ಲೂ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

'ಸಂಸಾರ ಎಂಬೊದೊಂದು ಗಾಳಿಯ ಸೊಡರು
ಸಿರಿ ಎಂಬುದೊಂದು ಸಂತೆಯ ಸುದ್ದಿ'

'ಸಂಸಾರ ಎಂಬ ಹೆಣಬಿದ್ದಿರೆ'

'ಈಸಿ ಈಸಿ ನಾ ದಣಕೊಂಡೆ ಶಂಬೋ
ಮುಟ್ಟೇನಂದರ ಸಿಗವಲ್ಲೊ ಆಚಿದಂಡೆ'[೧೦]

ಸಂಸಾರದ ಹೇಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಸ್ಸಾರತೆ ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತದೆ.

ನೀ ಬಂದದ್ದೆವೆಲ್ಲೆ, ಮುಂದೆ ಹೋಗುದೆವಲ್ಲೆ
ನಾನಾರೆಂಬುದು, ತಿಳಿಯವಲ್ಲೆ
ಪಕ್ಕ ತಿಳಿಯವಲ್ಲೆ, ವಿಚಾರ ಮಾಡಿಕೊ ಪ್ಯಾಲಿ ॥ ಪ ॥

ಯಾರೋ ನೀ ಯಾವಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿ
ಬರುವಾಗಿತ್ತೇನ್ನೋ ಸಂಗಡ ಮಂದಿ[೨೨]

ಹೀಗೆ ಭೌತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದರಿಂದ ವಿರಕ್ತಿ ಹೊಂದಬೇಕು. ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿದ್ದು ಏನೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಅದರಿಂದ ಪಾರಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಪಲಾಯನ ತತ್ವವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ಉಸುರುತ್ತವೆ.

ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯದ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಎರಡು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಭಕ್ತಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಂಡರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರು, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರು ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಪಡೆದರು. ಎಲ್ಲರೂ ದೇವರ ಮಕ್ಕಳು, ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮವೂ ಒಂದೇ, ಮೋಕ್ಷ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಒಂದಾದರೆ 'ಜ್ಞಾನವೊಂದೆ ಸಾಕು ಮುಕ್ತಿಗೆ ನಿತ್ಯಸ್ನಾನ ಜಪಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಫಲವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೈವಲ್ಯ ಪದಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ ಪುರೋಗಾಮಿ ಚಲನೆಗೂ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವು ಪುರೋಗಾಮಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲೇ ಅದರ ಮಿತಿಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲಸತ್ಯದ ನಿರಾಕರಣೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ಲೋಲಪತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಏಕೀಕೃತ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಈ ನಿಲುವು ಅತೀಂದ್ರಿಯತೆ, ದೈವವಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳಂತಹ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶೋಷಕರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನ, ಅಂಧತ್ವಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

೪.೫. ಭಜನೆ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಬಹುತೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಜನೆ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುದುಕ, ಯುವಕ, ಹೆಂಗಸರವರೆಗೂ ಹಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೈವೀಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿಭಾವ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಗೀತ, ರಾಗ-ತಾಳ, ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಈ ಭಜನೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಭಕ್ತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದರೂ ಮನರಂಜನೆ, ತತ್ವ,

ನೀತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡ ಭಜನೆ ಜಾನಪದ ವಲಯದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತಾಚರಣೆಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಜಾರಿದ ಭಜನೆ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಜಾನಪದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬಂದ ಭಜನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ 'ಮುಕ್ತಿ'. 'ಭಜನೆಗೆ ಹೋಗೋಣ ಗೆಳೆಯ ಬೇಗನೆ ಬಾರೋ, ಬೇಗನೆ ಬಾರೋ ಆಗೂನು ಉದ್ಧಾರೋ... ಬಲ್ಲವಾದ್ರ ಗೆಳೆಯ ನೀನು ಹಿಡಿ ನನ್ನ ಪದರ, ಹಿಡಿ ನನ್ನ ಪದರ ನಡಿ ಮುಕ್ತಿಗಿದರ' 'ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಸಾಕು ಮುಕ್ತಿಗೆ...' 'ನಿನ್ನ ಕಡಿಗಿ ಇನ್ನಾರು ಇಲ್ಲಂದೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು ಪಡಿಯಂದೆ.'

ಭಜನೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒದಗಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರೂ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳೂ, ಅನುಭಾವಿಗಳು. ಇವರೆಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಕವಿಗಳೂ, ಹಾಡುಗಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಪದಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಹಾಡಿನ ಧಾಟಿಗೂ ಇರುವ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕವಿಯೇ ಹಾಡುಗಾರನಾದಾಗ, ಕವಿ ಬರೆದದ್ದನ್ನು ಬೇರೊಬ್ಬ ಹಾಡುಗಾರ ಹಾಡಿದಾಗ ಕಾಣುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ 'ಅಂತರ'ಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವಾನುಭವಗಳು ಬದಲಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಾಧಕನ ಜೀವನದ ಈ ಸ್ವಾನುಭವ ಗೀತೆಗಳ ಹುಟ್ಟು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇದು ತನ್ನ ಸಹಜತೆಯೊಂದಿಗೆ ಜನಬದುಕಿನ ಮಧ್ಯ ಬಂದಾಗ ಮೂಲ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಲದೇಶಗಳ ಅಂತರ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಮೂಲಧಾಟಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಅನುಭವಿ ಹಾಡುಗಾರನ ಮನೋಧೋರಣೆ, ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಹುಚ್ಚು, ವಿವಿಧ ಹೊಸ ಲಯ ಮತ್ತು ಚಾಲಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಭಜನೆಗಳನ್ನು ಇಂಥವರೇ ಹಾಡಬೇಕೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ಧಾರಗಳೇನಿಲ್ಲ. ಯಾರಾದರೂ ಹಾಡಬಹುದು. ಹಸನಾದ ಧ್ವನಿ, ಲಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಗಟ್ಟಿನಿರ್ಧಾರ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆದ ಒಂದು ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಯಾವ ಜಾತಿಯವನಿದ್ದರೂ ಆತ ವೈದಿಕದ ಸತ್ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದು. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ, ಮೋಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಗುರುಬೋಧೆ, ಮುಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈದಿಕ ಮತದ ತತ್ವಗಳ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿದುವು. ಭಜನೆಯ ಯಾವೊಬ್ಬ ಕಲಾವಿದನು ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಲೌಕಿಕ ಸಹಜ ಆದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬಾಧಕ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿಯದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಯನ್ನೇ ಕಬಳಿಸಿಬಿಡುವ ಈ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಹಂತದ ಮಿತಿಯಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಸಹಜ ಧರ್ಮಮೀರಿ ವಿಶ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕಲಾಮನಸ್ಸುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಆಚರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು

ಒಂದು ಸಮಾಜದ, ಸಮೂಹದ ಭದ್ರತೆಗೆ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಾಧಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದು.

ಇಂಥ ಭಜನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಸಾಮಾನ್ಯನಿಂದ ಹಾಡಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥ ತುಂಬ ಮೌಲಿಕವಾದದ್ದು. ಲೌಕಿಕದ ಅರ್ಥ ಭಜನೆಯ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅರ್ಥ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೇಲಾಗಿ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಬಿಂಬಿಸುವ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ಛಿದ್ರತೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠತೆ, ಸಂಸಾರ, ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಜನೆಗಳು ಅವು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು.

ಭಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ವಿವರಣೆಗೂ 'ಭಕ್ತ' ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಗುಣಗಳು ಎಂದಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಹಂತದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತರಂಗ-ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿಯಿದ್ದವ ಭಕ್ತನಾಗಬಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಿದ್ದವನು ಭಕ್ತನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಭಜನೆಗಳದ್ದು.

ಭಜನೆಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗುಣ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೆದಕಿ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು.

ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮಧ್ಯದ ಕಂದಕವನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಭಜನೆಗಳಂಥ ಭಕ್ತಿ-ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹು ದೊಡ್ಡದು. ಇಲ್ಲಿನ ವಿಷಾದದ ಉದ್ಗಾರಗಳು ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಮಾನವ ಜೀವನದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾಳಜಿವಹಿಸುತ್ತವೆ. 'ಒಳಗೆ ಕುಟಿಲ ಹೊರಗೆ ವಿನಯವಾಗಿ ಭಕ್ತರೆನಿಸಿಕೊಂಬರು' 'ಕೊಂಬಿನ ಮೇಲಿನ ಮರ್ಕಟದಂತೆ ಲಂಘಿಸುವುದೆನ್ನ ಮನ' ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಎನಿಸುತ್ತವೆ.

ಶಿವ ನಿನ್ನಲ್ಲಿಹಾನ ನೀ ನೋಡಿಲ್ಲ
ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರು ಇಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಾ

ಆರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೋಡಿದರಿಲ್ಲ
ನೂರಾರು ಪುರಾಣಗಳ ಮುಗಿಸಿದರಿಲ್ಲ
ತಲಿಯ ಕೆಳಗ ಮಾಡಿ ಕಾಲ ಮ್ಯಾಲಕ ಮಾಡಿ
ಜೋತಾಡಿದರಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲ
ಮನ್ಮಥ ತಲಿಗೇರಿ ಮಗಳ ಮ್ಯಾಗ ಮನಸಿಟ್ಟು
ಮಲ್ಲಯ್ಯಗ ಹ್ಯಾದಲ್ಲೇನೈತಿ[೧೨]

ಏನು ಮಾಡಿದರೇನು ಫಲ| ನಿನ್ನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಗಂಧವಿಲ್ಲದೆ
ವ್ಯರ್ಥ ಸತ್ತುಹೋಗತಿದೇ| ಕರ್ತೃ ಹರನ ಪರಿವೆ ಇಲ್ಲದೆ[೧೩]

ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬಯಕೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ವ್ಯರ್ಥ ಕಾಲಹರಣಮಾಡಿ ಸಾಯುವುದು ಸರಿಯೆ? ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು. ಕ್ರಿಯೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಅದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಬಯಕೆ ಬೇಕು. ಈ ಬಯಕೆಯ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನರ್ಥ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ಮಧ್ಯದ ಕಂದಕವನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕಿ ಎರಡನ್ನೂ ಬೆಸೆಯಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದ ಕಾಣ್ಕೆಗೆ ಇದು ಅವಶ್ಯಕ ಎನ್ನುವ ಒಳಾರ್ಥ ಕೂಡ ಇದಾಗಿದೆ. ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ದುರಸ್ತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡ ಇದು.

ಯಾಕೆ ಎನ್ನನು ಮರತೆ ಎಲೆ ದೇವನೆ
ಲೋಕನಾಥ ನಿನ್ನ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ
ಯಾಕೆ ಎನ್ನನ್ನು ಮರತೆ[೧೪]

'ಏನೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಿ ಸ್ತುತಿಸಲೇ ದೇವ' 'ಆರು ಬದುಕಿದರು ಹರಿ ನಿನ್ನ ನಂಬಿ ತೋರು ಈ ಜನದೊಳಗೆ ಒಬ್ಬರನು ಕಾಣೆ' 'ಇಂದು ನಿನ್ನ ಮೊರೆಯ ಹೊಕ್ಕೆ ವೆಂಕಟೇಶನೆ' ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ವಾಮಿ-ಭಕ್ತ, ಆಳು-ಒಡೆಯ, ಪ್ರಿಯಕರ-ಪ್ರಿಯತಮೆ, ರಕ್ಷಣೆ-ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಭಕ್ತ-ಭಗವಂತನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಕ್ತನಾದವ ಸಲುಗೆಯಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕಾಡಿ-ಬೇಡಬಲ್ಲ, ಜಗಳವಾಡಬಲ್ಲ, ನಿಂದಿಸಬಲ್ಲ. ಇದು ಯಾರದೂ ಅಥವಾ ಯಾವುದೂ ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಲ್ಲ ದೈವದೊಂದಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ.

ಬಗಳಾಂಬಿಕೆ ನಿನ್ನ ಹೊಗಳುವ ಪೊಗಳುವೆ
ಮಹಾಂಕಾಳೀ ಮೊದಲೆನಗ ಒಲಿಯಮ್ಮ[೧೫]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸಾರ ಕುರಿತಾದ ಭಜನೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಸಂಸಾರದ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಅದರ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬದುಕಿನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ನಮ್ಮ ಶರಣ-ದಾಸರ ಪರಂಪರೆಗಳ ತತ್ವಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಸಂಸಾರ ಎಂದಾಗ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಸೀಮಿತವಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ 'ಲೌಕಿಕತೆ' ಎನ್ನುವುದೂ ಆಗಬಹುದು. ಭಜನೆಗಳ ಮೂಲ ಕಳಕಳಿ ಬದುಕಿನ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಿಷ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ, ಸಂಬಂಧ ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದ ನೇರ ನಿರಾಕರಣೆ ಭಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥ ಬೇರೆಯೇ ರೀತಿಯದ್ದು. ಅದು ಸಂಸಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗಲೂ ಚಿಂತೆ ಈ ಮನಕೆ
ಈ ಜೀವ ಒಂದು ಪರಿಯಾಗೋ ತನಕ[೧]

ಯಾರಿಗೆ ಯಾರುಂಟು ಎರವಿನ ಸಂಸಾರ
ನೀರ ಮೇಲಿನ ಗುಳ್ಳಿ ನಿಜವಲ್ಲೋ ಹರಿಯೆ[೨]

ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು ಜನುಮ ವ್ಯರ್ಥವಾಯಿತು
ಅತ್ತಲಿಲ್ಲ ಇತ್ತಲಿಲ್ಲ ಅರ್ಥಮಾನ ಆಗಿಯಾತು[೩]

ಸಂಸಾರದ ಗೊಡವಿ ಯಾಕೆನಗೆ
ಭವಸಾಗರದಿಂದ ಬಿಡಿಸೆನಗೆ[೪]

ಮೇಲಿನ ಭಜನೆಗಳು ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಭಜನೆ ಕಲಾವಿದನಲ್ಲಿ ಆವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವನದೇ ಆಗಿ ಅವನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ತಾನೇ ಅವನಾಗಿ ಕಲಾವಿದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಾಟಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂಥ ಜಡತ್ವದ ಹರಿಯುವಿಕೆ ಈ ಭಜನೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ. ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ತಾಟಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ-ಮನುಷ್ಯನನ್ನೇ ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದಾಗಿದೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯೇ ತನಗೆ ಹಗೆಯಾಗುವ, ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ.

'ಸಂಸಾರ ಬಾಳ ಕೆಟ್ಟ, ಇದನ್ಯಾವ ಸೂಳಿಮಗ ಕೊಟ್ಟ'

'ಏನುಭಲಾ ನಟ್ಟಿತಪ್ಪ ಎನಗs ಮುಳ್ಳು|ಹೇಳಲಾರೆನಪ್ಪ ಬಾಳಗೋಳ'

'ಬರತೀರಾ ಇಲ್ಲಿ ಇರತೀರಾ'[೨೦]

ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಮಾತುಗಳು ಸಂಸಾರದ ಹೇಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಚಲನೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವಂಥದ್ದು.

ಆದರೆ ಭಜನೆಗಳ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಇದನ್ನು ಮೀರಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಿಂದ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮಿಸುತ್ತವೆ ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಎರವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಚ್ಚಳಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವ ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಕರ್ಮ, ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹಗಳಂತಹ ಹಿಂದೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇವು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಇವು ಒತ್ತಿ-ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಪಲಾಯನತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಪಂ.ಮಲ್ಲಯ್ಯಸ್ವಾಮಿ ಓಲೆಮಠ, **ಸಂಗ್ರಮಾಲಾ**, ೧೯೭೦, ಪು.೪೦

೨. ಡಾ.ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ, **ಭಕ್ತಿ, ಭಜನೆ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗ**, ೨೦೦೧, ಪು.೨೮

೩. **ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ**, ಪು.೧-೨೧

೪. ಪಂ.ಮಲ್ಲಯ್ಯಸ್ವಾಮಿ, **ಪೂರ್ವೋಕ್ತ**, ಪು.೪೨

೫. ಪಂ.ಗುರುನಾಥಶಾಸ್ತ್ರಿ, **ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಕೈವಲ್ಯ**, ೧೯೭೨, ಪು.೪

೬. ಅದೇ,

೭. ಅದೇ,

೮. ಶ್ರೀ ಶಾಂತನಾಂದ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಡಿನ ಸಂಗ್ರಹದ ವಹಿ, ಪು.೨೮

೯. ಅದೇ,

೧೦. ಅದೇ,

೧೧. ಅದೇ,

೧೨. ಹಾಡಿದವರು ದಿ.ವಿಠ್ಠಪ್ಪ ಶೇಲಾರ, ಬೆಣ್ಣೂರು, ೮೦ ವರ್ಷ

೧೩. ಶ್ರೀ ಲಂಕೆಪ್ಪ ದಾಸರ ಬೆಣ್ಣೂರು ೭೦ ವರ್ಷ

[illegible]

೧೪. ಶ್ರೀ ಶೇಷಪ್ಪ ಬಡಿಗೇರ, ತಳಗಿಹಾಳ, ೬೫ ವರ್ಷ

೧೫. ಶ್ರೀ ಬಿ.ಗಂಗಪ್ಪ, ಕಮಲಾಪುರ, ೮೦ ವರ್ಷ

೧೬. ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಪ್ಪ ಪತ್ತಾರ, ದೇವನಾಳ, ೬೯ ವರ್ಷ

೧೭. ಅದೇ,

೧೮. ಅದೇ,

೧೯. ಅದೇ

೨೦. ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಗುಡದಿನ್ನಿ, ಬೆಣ್ಣೂರು, ಪು.ಕೇ., ೭೫ ವರ್ಷ



ಅಧ್ಯಾಯ ೫

ಮುಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಚನದ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳು



೫

ಮುಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಚನದ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳು

ಅಖಂಡ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಜಗತ್ತೂ ಸೇರಿದಂತೆ 'ಮುಕ್ತಿ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಸ್ಥಿರ' ಹಾಗೂ 'ಚರ' ಎಂಬೆರಡು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಕವಿಗಳೂ, ಪಂಡಿತರೂ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಸ್ಥಿರಪದವಿಗೇರುವ ಮನುಷ್ಯನ ಅತ್ಯಂತಿಕತೆಯ ಬಗೆಯನ್ನೇ, ಮುಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಸ್ತ ಜೀವಿಗಳಂತೆ ಜೀವವಿರುವ ನರನು ಚರನೇ ಹೊರತು ಸ್ಥಿರನಲ್ಲ. ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು, ಜೀವದ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಅಂತೆಯೇ ಮಾನವನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಜಡನಲ್ಲ. ಆತನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು, ಅಂಥ ಚೇತನವೇ ಲೌಕಿಕದ ಭೂಮಿಕೆಯ ಅದಮ್ಯವಾದ ಜೀವನಾನುಭೂತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಂಥಹ ಸಚೇತನ ಸ್ವರೂಪಿಯಾದ ಮಾನವನು ಸಚೇತನ ವಿಶ್ವದ ಕೋಟ್ಯಾನುಕೋಟಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಂದು ಜೀವಿ. ತನ್ನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಜೀವನಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಆಸ್ವಾದಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಿದವನು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜಡ ಹಾಗೂ ಅಜಡವೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು. ಮನಷ್ಯನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇಂತಹ ಭೇದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ದೇಹ-ಆತ್ಮ(ಜೀವ), ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ, ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆಗ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ನಡುವಿನ ಗುಣಾವಗುಣಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಹುಡುಕುವಿಕೆಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಆಗ ಅನಂತ ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ರೂಢಿಯೂ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಫಲಿತಗಳೇ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಧನೆ-ಸಾರ್ಥಕ್ಯಗಳ ವಿವಿಧ ಸೋಪಾನಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳಾದವು.

ಆಗ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ಪಯಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ. ಕಾಣದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಇರಬಹುದೆಂದು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಕೃತಿಶಕ್ತಿಯ ವಿರಾಟಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮೇಳೈಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ, ಆ ಮೂಲಕ ಅನಂತ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದಿಗಂತವನು ತಲುಪಲು ಹಂಬಲಿಸಿ-ಹವಣಿಸಿದ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಕಂಡ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಕಾಣದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೌಂದರ್ಯ-ವೈಭವ-ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ತನಗೇ ತಾನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ತಾಕಬೇಕೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ರಮ್ಯ-ಅರಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕೀಕರಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ತತ್ವಾನುಭವದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅನುಭವಾಗಿಸುವುದು ಅಸಹಜ. ಈ ನೇರ ಅನುಭವ ಒದಗಲಾರದ ಕಾರಣ ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅನುಭವವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಥವಾ ಅನುಭವಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದನು.

ಅಂತೆಯೇ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳೆಂಬ ಸಹಜತೆಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ, ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ-ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿ ರೂಪುದಳೆದವು. ಮೂಲತಃ ಭೇದಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸುವ ಮಾನವನ ಭೇದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮನಸ್ಸು ವ್ಯಕ್ತಿನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿನೆಲೆಯವರೆಗೂ ಭೇದದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿತು. ಈ ಭೇದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಭಯಭೇದ, ಅಭೇದವೆಂಬ ಹಲವಾರು ಉಪಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹೇಗೆಂದರೆ ದ್ವೈತವೆಂದರೂ ಭೇದವೇ ಅದ್ವೈತವೆಂದರೂ ಭೇದವೇ ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡು, ವಿಶೀಷ್ಟೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೇದದ ಪರಿಯೇ ಅಲೆಲ್ಲಾ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ-ಅಭೇದದ ಮೂಲಸ್ಥಾಯಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧದ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ರೂಪಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಫಲಿತಾ-ಫಲಿತಗಳ ಕಾರಣಗಳು. ಇವುಗಳು 'ಮುಕ್ತಿಮಾದರಿ'ಯ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಮುಕ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿಯ ನೆಲೆ-ಬೆಲೆಗಳೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಚಿರ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿರಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ

೨. ಚರಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆ

ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡು, ಶಿಷ್ಟಾಚರಣೆಗಳಿಗೊಳಗಾದಾಗ ನಾಗರೀಕಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜಾಗೃತಗೊಂಡಿತೋ, ಆ ಸಮುದಾಯದ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು ಮೈದಳೆಯುತ್ತವೆ.

[illegible]

ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಅವು ಪಲ್ಲಟ ಹಾಗೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಾ ಸಮುದಯದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತರ ಸಮುದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಭಿನ್ನ? ಎಂಬಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಆಯಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಂಬಲಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವು ಲೌಕಿಕದಿಂದ-ಅಲೌಕಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ತನ್ನ ತರ್ಕ ಅಥವಾ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಮೂರ್ತ' ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯಾದರೆ, ಅಮೂರ್ತ ಯಾರಿಗೂ ಖಚಿತವಾಗಿರದ, ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಆ ಕೂತೂಹಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಮೂರ್ತವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ, ಭೇದ-ಅಭೇದ, ಶಬ್ದ-ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭಾವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು 'ಅಮೂರ್ತ'ವನ್ನು 'ಮೂರ್ತ'ವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮಾನವಾತೀತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿತು, ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ದೇಹದಂಡನೆ-ಸ್ವಹಿಂಸೆಗೊಳಗಾಗುವಿಕೆ, ನಗ್ನತೆ, ವ್ರತ, ಉಪವಾಸ, ದೀಕ್ಷೆ, ತಪಸ್ಸು, ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮುಂತಾದ ಕಠಿಣ ಶರತ್ತುಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪರಿಕರಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇಂಥ ಕಾಠಿಣ್ಯದನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ-ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಬಗೆ-ಬಗೆಯ ಕಥಾಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನ ಆಗಮಿಕ(ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ) ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜೈನ ಕವಿ-ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದುದ್ದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪರದ-ಪರತತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವ ಅಥವಾ ದರ್ಶಿಸುವ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆ ಪರವೆಂಬುದೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೇರುವ ಉತ್ಕಟತೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿವಿಮುಖ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆವರಣವನ್ನು ಜೈನ ಆಗಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಮೂರ್ತವಾದ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸಕಲ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ದೇಹದ ಮಿಥ್ಯಾವಾದದ ಮೂಲಕ ಅನಂತವೆಂಬ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವು. ಸಮಕಾಲೀನ-ಸಕಾಲಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಂಡರೂ, ಒಟ್ಟಾರೆಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸಂದೇಶವಂತೂ ಗೋಚರವಾದ ಶರೀರದಿಂದ ಅಗೋಚರವಾದ ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನವನ್ನು

[illegible]

ನಡೆಸಿ, ಆತ್ಮದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನೇ ಆತ್ಮ ಅವನೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಹೀಗೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಜೈನರ ಮುಕ್ತಿತತ್ವದ ರಹಸ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರು ವೈದಿಕ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಹಿಂಸೆ'ಯೆಂಬ 'ಜೀವಪರ' ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಬಲ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಮೂಲಕ ಚರನಾದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಮುಕ್ತಿತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ, ಆ ಸಾಧನೆಯ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಹಂತ ತಲುಪಿದ ಮಾನವನ್ನೇ ದೈವವಾಗಿಸಿದರು. ಅಂಥ ದೈವತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರು, ಜೈನ ಶ್ರಾವಕ(ಭಕ್ತ)ರ ಆರಾಧನ ಮೂರ್ತಿಗಳು.

ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಪರಂಪರೆಗೂ ಜೈನಪರಂಪರೆಗೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ವಚನಕಾರರ ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೀರಶೈವಪರಂಪರೆಯು, ಜೈನವು 'ಅಹಿಂಸೆ' ಎಂಬ 'ಜೀವಪರ' ನಿಲುವನ್ನು ತನ್ನ ಮುಕ್ತಿಯ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು 'ದಯೆ' ಎಂಬ ಸ್ಥಾಯಿಯೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯ ಧಾರಕಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂದರೆ 'ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೂ (ಭಕ್ತ ತನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡತೆ) ಲೇಸ(ದಯೆ)ನೇ ಬಯಸುವ, ಮೂಲಕ "ಸಂಸಾರವನು ಸವೆಸಿ-ಬಳಸುವ" ಪದಾರ್ಥವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳ 'ಜೀವನ ಪರ' ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಮುಕ್ತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ವೈರಾಗ್ಯ-ಕಠಿಣಾಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿ 'ಲಿಂಗಾಂಗಸಾಮರಸ್ಯ'ವೆಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕರ, ಶೈವರ, ಜೈನರ ಆಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಮಾನವನ-ಶರೀರಕ್ಕೆ ಆಲಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಪರದಲ್ಲಿರುವ ಪರಾಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ, 'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರು, ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರು' ಎಂಬಂತೆ ಮರ್ತ್ಯ ಹಾಗೂ ಮರ್ತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಮಾನವಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಕಾಯಕ(ತತ್ವ)ದಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ, ದಾಸೋಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಹೀಗೆ ದಯೆ-ಕಾಯಕ-ಭಕ್ತಿ-ದಾಸೋಹ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಢಿಗಳನ್ನೇ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಫಲಿಸುವುದು. 'ದಯೆ' ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ 'ಜೀವದಯೆ' ಅಥವಾ ಜಿನದಯೆ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನುಳ್ಳ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ 'ಜೀವನಪರ ದಯೆ'ಯನ್ನೇ, ವೀರಶೈವ ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮುಕ್ತಿಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿರತ್ವ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿರತ್ವವನ್ನು ಲೌಕಿಕದ ಜೀವನಾರ್ಥದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚರತ್ವದಲ್ಲಿಯ ಐಕ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದಾಗಿ

[illegible]

[illegible]

ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣದ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬ ಸರಕವನ್ನು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದರು.

ವಚನಕಾರರ ಅನಂತರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ (ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಸ್ವರವಚನಕಾರರೂ ಸೇರಿದಂತೆ) ಮತೀಯ ಪರಂಪರೆಯು ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿ, ಪುನಃ ಲೌಕಿಕದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅಲೌಕಿಕದ ನೆಲೆಗೇ ಕೊಂಡೊಯ್ದರು ವಚನಕಾರರು ಮುಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯಿಂದ - ಸಮಾಜೀಕರಿಸಿದರೆ ಮತೀಯ ಪರಂಪರೆಯು ಅದನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತೀಕರಿಸಿ, ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪುನಃ ಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯತ್ತ ಮುಖಮಾಡಿತು. ವೀರಶೈವೀ ಪುರಾಣಪರಂಪರೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಈ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಫಲಪ್ರದಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವು. ನಂತರದ ದಾಸಪಂಥವೂ ಇಂಥ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ, ಯುಗಧರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ, ಅನುಸರಿಸಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂಥ ಸನಾತನ ವೈದಿಕ ಮತಧರ್ಮದ ಕಠಿಣ ಧೋರಣೆಗಳು ದಾನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಸುಧಾರಿತ ವೈದಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ವೈದಿಕದ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆಂದೇ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಸಬೇಕೆಂದೇ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಂಕೀರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಗಿತವನ್ನೇ ಮೂಲ ಸಂವಹನ ಸ್ಥಾಯಿಯನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿ-ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಚನಕಾರರ ನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಈ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯೂ ಮಾಡಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಪದವಿನೊಲ್ಲೆ ವಿಷ್ಣುಪದವಿಯನೊಲ್ಲೆ', ಎನ್ನುವ ಬಸವಣ್ಣ, ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಮರು ಹರಿಹರನಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಸಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಚಿರ(ಸ್ಥಿರ) ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಚರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಶರಣರು ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದರೋ ಹರಿಹರ ಹಾಗೂ ಅದೇ ಮನೋಭಾವವನ್ನೇ ಉಳ್ಳಂಥ ಸ್ವರವಚನಕಾರರು, (ವೀರಶೈವ) ಪುರಾಣಕವಿಗಳು, ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರವಚನಕಾರರು, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿ, ಪಾರಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿಯ ಸುಖವೆಂಬಂತೆ ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸಿ, ಪಾರಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿಯ ಸುಖವೆಂಬಂತೆ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ತಳೆದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಹರಿದಾಸರೂ 'ಮೋಕ್ಷ'ದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಧಾನವನ್ನೇ ಪಾರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸನಾತನ ವೈದಿಕದಂತಹ ನಿಬಂಧನೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಬಂಧನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೂ, ಮುಕ್ತಿಸ್ಥಿರೀಕರಣದ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ, ದಾಸರು ಸನಾತನ ವೈದಿಕತನವನ್ನು ಹೊಚ್ಚ-ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾಣ್ಮೆಯ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

[illegible]

ಸುಸಂಘಟಿತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರದೇ ಅಸಂಘಟಿತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತ-ಮತಧರ್ಮಗಳ ತತ್ವಪದಕಾರರು. ಗುರುವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವಿನ ದರ್ಶನದ ನಂತರ ಆ ಗುರುವಿನ ಹಂಗನ್ನು ಹರಿದುಕೊಂಡು ಸರ್ವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜಂಗಮರಾಗಿ ಅಂದರೆ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗದವರಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರು. ಅವರಲ್ಲಿ 'ಮೂರ್ತ'-'ಅಮೂರ್ತ'ಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವಚನಕಾರರ ಉಭಯಭೇದ ಅಳಿದ ಸ್ಥಿತಿಯು ತತ್ವಪದಕಾರರದು.

ತಮ್ಮ ಏಕತಾರಿ ನಾದದೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಾದವನ್ನೂ, ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿ ತತ್ವಪದಕಾರರದು. ಅಂತೆಯೇ ಶಿಶುನಾಳಷರಿಫರು 'ನಾದವೊಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಕ್ತಿ(ಪರಿಕಲ್ಪನೆ)ಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಬಂಧನಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ, ಇಹ-ಪರಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿರತ್ವವನ್ನು ಭೇದಿಸಿ, ಅದರ ಚರತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ-ಜೀವಿಸಿ-ಅನುಭೋಗಿಸಿದಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಥವಾಗಿ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಪರಂಪರೆಯು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಾಚನಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ, ಕೆಲವೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟಕಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಒಳರಚನೆಯ ಕೇಂದ್ರದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ, ಮುಕ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮರು ಚರ್ಚೆ ಅಥವಾ ಮರು ವಿವೇಚನೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲಿತವೇ ಪ್ರಸ್ತುತದ ''ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮುಕ್ತಿ'ಯ ನಿರ್ವಚನ ಎಂಬ ಈ ನಿಬಂಧ''.



[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಅನುಬಂಧಗಳು

ಅ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹಗಳು

೧. ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ

೨. ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ

೩. ವೈದಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ

ಬ. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ

ಅಘಾತಿ ಕರ್ಮ : ಕರ್ಮಭೇದ; ಆತ್ಮನ ಅನಂತಗುಣಗಳಿಗೆ ಘಾತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡದ ಕರ್ಮ. ಇದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ - ಆಯುಃ ಕರ್ಮ, ನಾಮ ಕರ್ಮ, ಗೋತ್ರ ಕರ್ಮ, ವೇದನೀಯ ಕರ್ಮ.

ಅನಂತ ಚತುಷ್ಟಯ : ತೀರ್ಥಂಕರರಾಗುವವರಿಗೆ ಕರ್ಮಪರಿಣಾಮಗಳು ನಷ್ಟವಾದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು. ಅವು ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ ದರ್ಶನ, ಅನಂತ ಸುಖ, ಅನಂತ ವೀರ್ಯ. ಇವು ಪರಿಶುದ್ಧ ಆತ್ಮನ ಸಹಜಗುಣಗಳು.

ಅನಂತಾನುಬಂಧಿ : ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೆ ಜೀವನನ್ನು ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿಸುವ ಕ್ರೋಧ ಮಾಯಾ ಮಾನ ಲೋಭಗಳೆಂಬ ಕಷಾಯಗಳು.

ಅಭವ್ಯ : ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದ ಜೀವ.

ಅವಧಿಜ್ಞಾನ : ಕಾಲ ದೇಶಗಳು ಎಷ್ಟೇ ದೂರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಹಿಂದೆ ನಡೆದ, ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ದ್ರವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕಾಲಭಾವಗಳನ್ನು ಅವಧಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ. ಇದು ದೇವ ನಾರಕರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುವ ಅವಧಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ಭವ ಪ್ರತ್ಯಯ ಜ್ಞಾನ' ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧ : ೧. ದೇಶಾವಧಿ, ೨. ಪರಮಾವಧಿ, ೩. ಸರ್ವಾವಧಿ.

ಅವಸರ್ಪಿಣಿ : ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಕಾಲಸ್ವರೂಪದ ಭೇದ, ಧರ್ಮ, ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ಜನರ ಆಯುಸ್ಸು, ಸುಖ ಮುಂತಾದುವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದು, ಕಡೆಗೆ ಅಧರ್ಮ ಅನ್ಯಾಯಾದಿಗಳು ತಾವೇ ತಾವಾಗುವ ಕಾಲವಿಭಾಗ. ಇದು ಆರು ವಿಭಾಗವಾಗಿದೆ : ೧. ಸುಷಮ-ಸುಷಮ, ೨. ಸುಷಮ, ೩. ಸುಷಮ-ದುಷಮ, ೪. ದುಷಮ-ಸುಷಮ, ೫. ದುಷಮ, ೬. ದುಷಮ-ದುಷಮ.

ಆರ್ತಧ್ಯಾನ : ಇಷ್ಟವಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅಗಲಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸು ತುಂಬಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವುದು.

ಉತ್ಸರ್ಪಿಣಿ : ಒಂದೊಂದು ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಕಾಲಸ್ವರೂಪದ ಭೇದ, ಧರ್ಮ, ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ಜನರ ಆಯಸ್ಸು, ಸುಖ ಮುಂತಾದುವು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗಿ, ಕಡೆಗೆ ಧರ್ಮ, ನ್ಯಾಯಾದಿಗಳು ತಾವೇತಾವಾಗುವ ಕಾಲ ವಿಭಾಗ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ : ೧. ದುಷಮ-ದುಷಮ, ೨. ದುಷಮ, ೩. ದುಷಮ-ಸುಷಮ, ೪. ಸುಷಮ-ದುಷಮ, ೫. ಸುಷಮ, ೬. ಸುಷಮ-ಸುಷಮ.

ಕರ್ಮನಿರ್ಜರೆ : ಕರ್ಮಕ್ಷಯ, ಕರ್ಮ ಹರಿದು ಬೀಳುವುದು.

ಕ್ಷಪಣಕ : ಜೈನಸಂನ್ಯಾಸಿ.

ಕಾಲಲಬ್ಧಿ : ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುವ ಕಾಲ ಕೂಡಿಬರುವುದು. ಊರ್ಧ್ವಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗುವ ಕಾಲ.

ಕೇವಲಜ್ಞಾನ : ಪರಿಶುದ್ಧ, ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಅನಂತ ಜ್ಞಾನ.

ಕೇವಲಿ : ಕೇವಲಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವ.

ಘಾತಿಕರ್ಮ : ಕರ್ಮದ ಮೂಲಕೃತಿ. ಅನಂತ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಘಾತಿ (ಕೇಡು) ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆ : ೧. ಜ್ಞಾನಾವರಣೀಯ, ೨. ದರ್ಶನಾವರಣೀಯ, ೩. ಮೋಹನೀಯ, ೪. ಅಂತರಾಯ.

ಚಕ್ರರತ್ನ : ಚತುರ್ದಶ ರತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಪದವಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಆಯುಧಾಗಾರದಲ್ಲಿ ಉದಿಸುವ ಆಯುಧ.

ಚತುರ್ಗತಿ : ಕರ್ಮಫಲದಿಂದ ಜೀವಿಯು ಅಲೆದಾಡುವ ನಾಲ್ಕು ನೆಲೆಗಳು : ೧. ದೇವಗತಿ, ೨. ಮನುಷ್ಯಗತಿ, ೩. ತಿರ್ಯಗ್ಗತಿ, ೪. ನರಕಗತಿ.

ಚರಮದೇಹ : ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಪಡೆದಿರುವ ಕಡೆಯ ಸ್ಥೂಲ ದೇಹ.

ಚೈತ್ಯ : ಜಿನಬಿಂಬ, ಜಿನಾಲಯ.

ಜಿನಕಲ್ಪಿತಾಚಾರ : ಪಂಚಮಹಾವ್ರತಗಳು, ಪಂಚಸಮಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ತ್ರಿಗುಪ್ತಿಗಳು ಇವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಪರೀಷಹ, ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವುದು.

ತೀರ್ಥಂಕರ : ಧರ್ಮತೀರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವವ. ತೀರ್ಥವನ್ನು, ಸಂಸಾರನಿಸ್ತರಣೋಪಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವವ. ಇವರಿಗೆ ಜಿನ, ಅರ್ಹತ್ . ಅರ್ಹಂತ, ಅರಿಹಂತ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ.

ತ್ರಿಗುಪ್ತಿ : ೧. ಮನೋಗುಪ್ತಿ, ೨. ವಚನಗುಪ್ತಿ, ೩. ಕಾಯಗುಪ್ತಿ. ಕರ್ಮನಿರೋಧಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಂವರಸಾಧನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆಚರಣೆ; ಮನವಚನಕಾಯಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಬಾಹ್ಯಪರಿವರ್ತನಕ್ಕೆ ಬಿಡದೆ ತಡೆಯುವುದು.

ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ : ೧. ಸಮವಸರಣದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಲೋಕವಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಮಾಡುವ ಧರ್ಮಬೋಧೆ. ಅದು ಚತುರ್ಗತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅದರದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ೨. ತೀರ್ಥಂಕರರ ಮುಖಕಮಲದಿಂದ ಹೊರಟ ದಿವ್ಯವಾಣಿ. ೩. ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ದೇವವಾಣಿ. ಅದು ಉಪಮಾತೀತವಾದುದು. ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಅಸ್ಖಲಿತವಾದುದು. ಸಂಧ್ಯಾತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ನವಮುಹೂರ್ತಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಹೊರಡುವಂತಹುದು. ಒಂದು ಯೋಜನ ಪರಿಯಂತ ಕೇಳುವಂತಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮೂರು ಸಂಧ್ಯಾಕಾಲಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರ, ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಗಣಧರರ ಪ್ರಶ್ನಾನುಸಾರವಾಗಿ ನುಡಿಯುವುದು.

ಧರ್ಮಧ್ಯಾನ : ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಮನವನ್ನು ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ನಿರೋಧ ಮಾಡಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು.

ನವವಿಧಪುಣ್ಯ/ಭಕ್ತಿ : ಯತಿಯ ಪ್ರತಿಗ್ರಹಣ (ಸ್ವಾಗತ), ಉಚ್ಚಾಸನ, ಪಾದ ಪ್ರಕ್ಷಾಲನ, ಪೂಜೆ, ನಮಸ್ಕಾರ, ಮನಶ್ಶುದ್ಧಿ, ವಚನಶುದ್ಧಿ, ಕಾಯಶುದ್ಧಿ, ಆಹಾರಶುದ್ಧಿ ಇವು ದಾನಮಾಡುವವನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಬಂದ ಗುಣಗಳು; ದಾತೃ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳು.

ನಿಕ್ಷೇಪ : ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ದ್ರವ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೂ ಬಳಸುವ ಪದ್ಧತಿ.

ನಿದಾನ : ಭವಿಷ್ಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸುಖವು ಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಬಯಕೆ.

ಪಂಚಾಶ್ಚರ್ಯ : ಉತ್ತಮ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆಹಾರದಾನ ಮಾಡಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಐದು ಬಗೆಯ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಸೋಜಿಗಗಳು; ದೇವದುಂದುಭಿ ಮೊಳಗುವುದು, ಹೂವಿನ ಮಳೆ ಕರೆಯುವುದು, ಚಿನ್ನದ ಮಳೆ ಸುರಿಯುವುದು, ಕಮ್ಮನೆ ಮೆಲುಗಾಳಿ ಬೀಸುವುದು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಐದು ಆಶ್ಚರ್ಯಗಳು.

ಪರಮೌದಾರಿಕ : ಘಾತಿಕರ್ಮ ನಾಶವಾಗಿ ಅರ್ಹದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ.

ಪರೀಷಹ ಜಯ : ತಪಸ್ಸಿಗೆ ವಿಘ್ನವಾಗಿ ಬರುವ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯ ಉಪದ್ರವಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು : ೧. ಕ್ಷುಧಾ (ಹಸಿವು), ೨. ತೃಷಾ (ಬಾಯಾರಿಕೆ), ೩. ಶೀತ (ಚಳಿ), ೪. ಉಷ್ಣ (ಬಿಸಿ), ೫. ದ್ವಂಶಮಷಕ

(ಸೊಳ್ಳೆ ನೊಣ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಕಡಿತ), ೬. ಅಚೇಲ (ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಮದ ಆಗುವ ತೊಂದರೆ), ೭. ಅರತಿ (ಅಪ್ರೀತಿಯ ಬಾಧೆ), ೮. ಸ್ತ್ರೀ (ಸ್ತ್ರೀಸಂಗದ ಬಯಕೆ), ೯. ಚರ್ಯಾ (ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಸಂಚರಿಸುವುದರ ಬಾಧೆ), ೧೦. ನಿಷದ್ಯ (ಕುಳಿತಿರುವಾಗ ಆಗುವ ತೊಂದರೆ), ೧೧. ಶಯ್ಯಾ (ಮಲಗುವ ಕಡೆ ಆಗುವ ತೊಂದರೆ), ೧೨. ಆಕ್ರೋಶ (ಬೈಗಳು), ೧೩. ವಧಾ (ಹೊಡೆತ), ೧೪. ಯಾಚನಾ (ಚರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕಷ್ಟ ನಷ್ಟಗಳು), ೧೫. ಅಲಾಭ (ಭಿಕ್ಷೆ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದರೆ ಆಗುವ ಖೇದ), ೧೬. ರೋಗಬಾಧೆ, ೧೭. ತೃಣಸ್ಪರ್ಶ (ಮುಳ್ಳು ಕಲ್ಲು ತಾಕುವುದರ ನೋವು), ೧೮. ಮಲ (ಮೈ ತೊಳೆಯದುದರಿಂದ ಆಗುವ ಬಾಧೆ), ೧೯. ಸತ್ಕಾರ-ಪುರಸ್ಕಾರ (ಸತ್ಕಾರವಾಗಲಿ ಪುರಸ್ಕಾರವಾಗಲಿ ದೊರೆಯದಾಗ ಆಗುವ ಬಾಧೆ), ೨೦. ಪ್ರಜ್ಞಾ (ತನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಅಹಂಕಾರಪಡುವುದು), ೨೧. ಅಜ್ಞಾನ (ಉತ್ತಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಕೊರಗುವುದು), ೨೨. ಅದರ್ಶನ (ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತಕ್ಕ ಮಹಿಮೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆಗುವ ಬಾಧೆ).

ಪಾತ್ರ : ದಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ, ಅರ್ಹ. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧ : ೧. ಉತ್ತಮ ಪಾತ್ರ (ಯತಿ), ೨. ಮಧ್ಯಮ ಪಾತ್ರ (ವ್ರತನಿರತನಾದ ಶ್ರಾವಕ), ೩. ಜಘನ್ಯಪಾತ್ರ (ವ್ರತವಿಲ್ಲದವನಾದರೂ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವುಳ್ಳ ಶ್ರಾವಕ).

ಪ್ರಭಾವನ : ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು; ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೆಳಗುವುದು; ಜಿನಶಾಸನಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ.

ಭೋಗಭೂಮಿ : ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಭೋಗೋಪಭೋಗದ ಸಾಧನಗಳು ದೊರೆಯುವ ಭೂಮಿ. ಭರತ, ಐರಾವತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲದ ಮೂರು ಅಂತಃಕಾಲದವರೆಗೆ ಭೋಗಭೂಮಿಗಳಾಗಿದ್ದುವು; ಈಗ ಕರ್ಮಭೂಮಿಗಳಾಗಿವೆ. ಭೋಗಭೂಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಧ : ೧. ಉತ್ತಮ ಭೋಗಭೂಮಿ, ೨. ಮಧ್ಯಮ ಭೋಗಭೂಮಿ, ೩. ಜಘನ್ಯ ಭೋಗಭೂಮಿ.

ಮಾನ ಕಷಾಯ : ಕಷಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆತ್ಮನ ವಿನಯಗುಣವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಅಹಂಕಾರ, ತೀವ್ರ ಮನೋವಿಕಾರರೂಪ ಕಷಾಯಗಳ ಯೋಗದಿಂದ ಜನಿಸುವುದು.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ : ದರ್ಶನಮೋಹನೀಯ ಕರ್ಮೋದಯದಿಂದ ದೇವ, ಗುರು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗುವುದು.

ಮೋಹನೀಯಕರ್ಮ : ಜೀವನನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸಿ ಅನಂತಸುಖವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ : ೧. ದರ್ಶನ ಮೋಹನೀಯ, ೨. ಚಾರಿತ್ರ ಮೋಹನೀಯ.

ಲೇಶ್ಯೆ : ಆತ್ಮವು ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗುವ ಮಾರ್ಗ; ಕಷಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮವು

ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದು - ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ : ೧. ಕೃಷ್ಣ, ೨. ನೀಲ, ೩. ಕಾಪೋತ, ೪. ಪೀತ, ೫. ಪದ್ಮ, ೬. ಶುಕ್ಲ. ಮೊದಲ ಮೂರು ಅಶುಭ ಲೇಶ್ಯೆಗಳು ಕಡೆಯ ಮೂರು ಶುಭ ಲೇಶ್ಯೆಗಳು.

ಲೋಚು : ಮುನಿಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದು. ತಲೆ ಮತ್ತು ಮುಖದ ಕೂದಲನ್ನು ಕೈಯಿಂದ ಕಿತ್ತು ತೆಗೆಯುವುದು; ಲುಂಚನ ಕ್ರಿಯೆ.

ಲೌಕಾಂತಿಕ ದೇವತೆಗಳು : ಲೋಕ ಅಥವಾ ಸಂಸಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವವರು. ಇವರು ದ್ವಾದಶಾಂಗಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳು, ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರು.

ವೀತರಾಗ : ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳಿಲ್ಲದವ; ಆಪ್ತ; ಜಿನ.

ಶ್ರವಣ : ಜೈನಸಂನ್ಯಾಸಿ.

ಶ್ರಾವಕರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು : ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಅನುಕೂಲ, ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ಹನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಗಳು : ೧. ದರ್ಶನಿಕ, ೨. ವ್ರತಿಕ, ೩. ಸಾಮಯಿಕ, ೪. ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸಿ, ೫. ಸಚಿತ್ತ ವಿರತ, ೬. ಆರಂಭವಿರತ, ೭. ದಿವಾಮೈಥುನವಿರತ, ೭. ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ, ೮. ಆರಂಭವಿರತ, ೯. ಪರಿಗ್ರಹವಿರತ, ೧೦. ಅನುಮತಿವಿರತ, ೧೧. ಉದ್ದಿಷ್ಟವಿರತ.

ಶ್ರಾವಕರ ಷಟ್ಕರ್ಮಗಳು : ಶ್ರಾವಕರು ದಿನದಿನವೂ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಆರು ಕರ್ಮಗಳು : ೧. ಇಜ್ಯಾ (ದೇವಪೂಜೆ), ೨. ವಾರ್ತಾ (ವಿಶುದ್ಧ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ಜೀವನೋಪಾಯ ಮಾಡುವುದು), ೩. ದತ್ತಿ(ದಾನ), ೪. ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ೫. ಸಂಯಮ, ೬. ತಪಸ್ಸು (ಇಲ್ಲಿ 'ವಾರ್ತಾಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಗುರುಸೇವೆ'ಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಉಂಟು).

ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತಗಳು : ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹಗಳೆಂಬ ಸ್ಥೂಲರೂಪದ ಐದು ಅಣುವ್ರತಗಳು; ದಿಗ್ವ್ರತ, ದೇಶವ್ರತ, ಅನರ್ಥದಂಡವ್ರತಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಗುಣವ್ರತಗಳು; ಸಾಮಾಯಿಕ, ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸ, ವೈಯಾ ವೃತ್ಯ, ಸಲ್ಲೇಖನಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಶಿಕ್ಷಾವ್ರತಗಳು. ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ವ್ರತಗಳು.

ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನ : ಧ್ಯಾನಭೇದ - ಯೋಗಿಯು ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕರ್ಮಮಲದಿಂದ ದೂರಗೊಳಿಸಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧನೆ. ಇದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ : ೧. ಪೃಥಕ್ತ್ವ ವಿತರ್ಕ ವೀಚಾರ, ೨. ಏಕತ್ವ ವಿತರ್ಕ ವೀಚಾರ, ೩. ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರತಿಪಾತಿ, ೪. ವ್ಯುಪರತ ಕ್ರಿಯಾ ನಿವರ್ತಿ. ಮೊದಲ ಎರಡನ್ನು

'ಶುಕ್ಲ' ಎಂದೂ ಕಡೆಯ ಎರಡನ್ನು 'ಪರಮ ಶುಕ್ಲ' ಎಂದೂ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನವು ಧರ್ಮಸ್ಥರಿಗೂ, ಪರಮಶುಕ್ಲಧ್ಯಾನವು ಕೇವಲಿಗಳಿಗೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಪ್ತತತ್ತ್ವಗಳು : ೧. ಜೀವ, ೨. ಅಜೀವ, ೩. ಆಸ್ರವ, ೪. ಬಂಧ, ೫. ಸಂವರ, ೬. ನಿರ್ಜರಾ, ೭. ಮೋಕ್ಷ.

ಸಪ್ತರ್ಧಿಗಳು : ಏಳು ಋದ್ಧಿಗಳು. ತಪಸ್ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದವರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಮಹಿಮೆ : ೧. ಬುದ್ಧಿಋದ್ಧಿ, ೨. ತಪರ್ಧಿ, ೩. ಔಷಧರ್ಧಿ, ೪. ರಸರ್ಧಿ, ೫. ಬಲರ್ಧಿ, ೬. ಜ್ಞಾನರ್ಧಿ೭ ೭. ಚಾರಣರ್ಧಿ.

ಸಮವಸರಣ : ತೀರ್ಥಂಕರನು ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಕುಬೇರನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಂಟಪ.

ಸಮಾಧಿ : ಚಿತ್ತನಿರೋಧದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗುವುದು.

ಸಮಾಧಿ ಮರಣ : ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುವುದು; ನಿವೃತ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶರೀರ ಭಾರವನ್ನಿಳಿಸುವುದು.

ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ : ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ; ಸಪ್ತತತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಿನೇಂದ್ರರು ಹೇಳಿದಂತೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿ : ಪಂಚಾಣುತ್ತರವಿಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು, ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ವಿಮಾನಗಳ ನಡುವೆ ಇದೆ. ಅನುತ್ತರ ವಿಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವಿಮಾನ.

ಸಾಮಾನಿಕ ದೇವರು : ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ವೀರ್ಯ, ಆಯುಷ್ಯ, ಭೋಗಾದಿಗಳಿದ್ದರೂ ಆತನ ಅಧಿಕಾರ ಐಶ್ವರ್ಯಗಳಿಲ್ಲದವರು. ವಿಮಾನವಾಸಿ ಮತ್ತು ಭವನವಾಸಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿನ ಒಂದು ವರ್ಗ.

ಸಲ್ಲೇಖನ : (ಸತ್ +ಲೇಖನ) ಕಾಯ ಹಾಗೂ ಕಷಾಯಗಳನ್ನು ಕೃಶ ಅಥವಾ ಕ್ಷೀಣಗೊಳಿಸುವುದು; ಮರಣಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವುದು; ಮಹಾಸಂಕಟ, ದುರ್ಭಿಕ್ಷ, ವಾಸಿಯಾಗದ ರೋಗ, ವಾರ್ಧಕ್ಯ - ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನಾದವನು ಸಂಕಟದಿಂದ ಸವೆದು, ವ್ಯಾಕುಲತೆಯಿಂದ ಸಾಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಆಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಡೆಗೆ ಪೂರ್ಣ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು ಮನಶ್ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು; 'ಸಮಾಧಿ ಮರಣ', 'ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನ', 'ಪ್ರಾಯೋಪವೇಶನ'.

ಸಿದ್ಧ ಪರಮೇಷ್ಠಿ : ಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಅಷ್ಟಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ದೇಹವನ್ನು

ಬಿಟ್ಟು ಸಿದ್ಧ ಶಿಲೆಗೆ ಹೋಗಿ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದವರು; ಅಯೋಗಿ ಕೇವಲಿ. ಇವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ - ೧. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧ, ೨. ತೀರ್ಥಂಕರ ಸಿದ್ಧ.

ಸಿದ್ಧಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳ ಎಂಟು ಗುಣಗಳು : ೧. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ, ೨. ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ೩. ಅನಂತ ದರ್ಶನ, ೪. ಅನಂತವೀರ್ಯ, ೫. ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ೬. ಅವಗಾಹ, ೭. ಅಗುರುಲಘು, ೮. ಅವ್ಯಾಬಾಧ.

ಸ್ಥಾವರ : ಸಂಸಾರಿಜೀವಭೇದ, ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ತಾವಾಗಿ ಚಲಿಸಲಾರದೆ ಇದ್ದಲ್ಲೆ ಇರುವ ಜೀವ. ಇವು ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಏಕೇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಐದು ವಿಧ : ೧. ಪೃಥ್ವೀಕಾಯಕ, ೨. ಜಲಕಾಯಕ, ೩, ಅಗ್ನಿಕಾಯಕ, ೪. ವಾಯುಕಾಯಕ, ೫. ವನಸ್ಪತಿಕಾಯಕ.

೨. ವೀರಶೈವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ

ಅಂಗಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗುವುದು : ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಂಗನಲ್ಲಿ ತಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂಬ ಭಾವ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಶಿವನೇ ತನ್ನ ಮೂಲಕ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅಂಗದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಲಿಂಗದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು.

ಅಂಗಜೀವಿ : ದೇಹ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲೋಸುಗ ಜೀವಿಸುವವನು.

ಅಂಗತತ್ವ : ಪರಶಿವನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಹಂತ. ಅಂಗವೂ, ಅವನಿಗೆ (ಆತ್ಮನಿಗೆ) ಬೇಕಾದ ೨೪ ತತ್ವಗಳೂ ಈ ಅಂಗತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಅವು : ಐದು ಭೂತಗಳು, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ವಾಯುಗಳು ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ, ಅಹಂಕಾರ.

ಅಂಗತ್ರಯ : ಅಂಗ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ 'ಆತ್ಮ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ಪದವು ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಹ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಅಂಗತ್ರಯ"ವು ತ್ಯಾಗಾಂಗ, ಭೋಗಾಂಗ ಮತ್ತು ಯೋಗಾಂಗಳ ದೇಹಾತ್ಮ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂಗನಿರಂಗದ ಕೂಟ : ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂಗವನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದು (ಮೈಥುನ) ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಮುಮುಕ್ಷುವು, ತನ್ನ ಅಂಗವನ್ನು (ಜೀವಾತ್ಮವನ್ನು) ನಿರಂಗನಲ್ಲಿ (=ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಬೆರೆಸಿದರೆ, ಅದೇ ಅಂಗನಿರಂಗ ಕೂಟ, ಅಥವಾ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ.

ಅಂಗನಿರಂಗವಾಗುವುದು : ಸಾಧಕನು ಐಕ್ಯಸ್ಥಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ತಾನೊಬ್ಬ ಅಂಗ (ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿ) ಎಂಬ ಭಾವ ಹೋಗಿ, ತಾನೂ ಶಿವನೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಗತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನೇ ನಿರಂಗ.

ಅಂಗ ಪಂಚಕ : ಅಂಗನ ಐದು ಅವಸ್ಥೆ(ಸ್ಥಲ)ಗಳು. ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಗನಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಐದು ಸ್ಥಲಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ; ಅದೇ ರೀತಿ ಮಹೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಐದು ಸ್ಥಲಗಳು ಅಡಗಿರುತ್ತವೆ; ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ : ೧. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕನೂ ಉಳಿದ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕನಂತೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಆಗಲೂ ಸಹ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಬಿಡದೇ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ೨. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ತೋರಿಸುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಭಕ್ತಿ ಅಖಂಡವಲ್ಲ. ಅಖಂಡ ಭಕ್ತಿಯು ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ರತಿಸುಖದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಾರೋ, ಹಾಗೆಯೇ, ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವೂ, ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂಗವೂ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಅಜಾತನ ಶರಣ : ಅಜಾತನಾದ ಪರಶಿವನ ಭಕ್ತ; ಶಿವಶರಣ.

ಅಧಿದೈವಿಕ : ತಾಪತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು; ಮಾನವರು ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಬಲಿ, ಭಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮರೆತಾಗ, ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿದಾಗ, ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು ಕೆಲವು ತಾಪ(ಕಷ್ಟ)ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಅಧಿದೈವಿಕ ತಾಪ.

ಅಧಿಭೌತಿಕ : ಮನುಷ್ಯನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮೂರು ತಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯದು. ಪ್ರವಾಹ, ಬಿರುಗಾಳಿ, ಅನಾವೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಭೌತ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ತೊಂದರೆ.

ಅಧೋಮುಖ ಕಮಲ : ಆರು ಚಕ್ರ (ಪದ್ಮ ಅಥವಾ ಕಮಲ)ಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಮೂಲಾಧಾರ ಚಕ್ರ. ಅದು ಮೂಲಾಧಾರದಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲಾಧಾರದಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಿಯು ಸುತ್ತುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಲಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕಕನು ಆ ಕುಂಡಲಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಉಳಿದ ಚಕ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಸಹಸ್ರಾರ ಚಕ್ರವನ್ನು ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಥವಾ ಕೆಳಮುಖವಾಗಿರುವ ಪದ್ಮವನ್ನು ಮೇಲ್ಮುಖವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು.

ಅನರ್ಪಿತ : ೧. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಮಾಂಸ ಮದ್ಯಗಳು ಅನರ್ಪಿತ; ಕಳ್ಳತನ, ವಂಚನೆ ಮುಂತಾದ ಅನೈತಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ದುಡಿದು ತಂದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅನರ್ಪಿತವೇ.

ಅನಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪು : ಆತ್ಮನು ಚಿತ್ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದು, ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ(ಭೌತಿಕವಾಗಿದೆ). ಇಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮನೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧರ ಅನಾತ್ಮವಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಕಾರ, ಅನಾತ್ಮವೆಂದರೆ "ಶಾಶ್ವತವಾದ ದ್ರವ್ಯ"ವಲ್ಲದ ವಸ್ತು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮವಂತೂ ಶಾಶ್ವತ(ನಿತ್ಯ).

ಜಂಗಮ : ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ ಅನಾದಿಯಾದ ಪರಶಿವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡವನು; ನಡೆದಾಡುವ ಲಿಂಗ.

ಅನಿಮಿಷ ಲಿಂಗ : ಅನುಭಾವದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನು ಕಣ್ಣುರೆಪ್ಪೆ ಮುಚ್ಚದಂತೆ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ

[illegible]

ತೋರಿಸುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ, ಅವರ ಭಕ್ತಿ ಅಖಂಡವಲ್ಲ. ಅಖಂಡ ಭಕ್ತಿಯು ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ರತಿಸುಖದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆರೆಯುತ್ತಾರೋ, ಹಾಗೆಯೇ, ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವೂ, ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂಗವೂ ಬೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ಅಜಾತನ ಶರಣ : ಅಜಾತನಾದ ಪರಶಿವನ ಭಕ್ತ; ಶಿವಶರಣ.

ಅಧಿದೈವಿಕ : ತಾಪತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು; ಮಾನವರು ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕಾದ ಬಲಿ, ಭಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮರೆತಾಗ, ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಮಾನಗೊಳಿಸಿದಾಗ, ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು ಕೆಲವು ತಾಪ(ಕಷ್ಟ)ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಅಧಿದೈವಿಕ ತಾಪ.

ಅಧಿಭೌತಿಕ : ಮನುಷ್ಯನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮೂರು ತಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯದು. ಪ್ರವಾಹ, ಬಿರುಗಾಳಿ, ಅನಾವೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಭೌತ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ತೊಂದರೆ.

ಅಧೋಮುಖ ಕಮಲ : ಆರು ಚಕ್ರ (ಪದ್ಮ ಅಥವಾ ಕಮಲ)ಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿರುವುದೆಂದರೆ ಮೂಲಾಧಾರ ಚಕ್ರ. ಅದು ಮೂಲಾಧಾರದಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲಾಧಾರದಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಿಯು ಸುತ್ತುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮಲಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕಕನು ಆ ಕುಂಡಲಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಉಳಿದ ಚಕ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಸಹಸ್ರಾರ ಚಕ್ರವನ್ನು ತಲುಪುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅಥವಾ ಕೆಳಮುಖವಾಗಿರುವ ಪದ್ಮವನ್ನು ಮೇಲ್ಮುಖವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು.

ಅನರ್ಪಿತ : ೧. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಮಾಂಸ ಮದ್ಯಗಳು ಅನರ್ಪಿತ; ಕಳ್ಳತನ, ವಂಚನೆ ಮುಂತಾದ ಅನೈತಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ದುಡಿದು ತಂದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅನರ್ಪಿತವೇ.

ಅನಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪು : ಆತ್ಮನು ಚಿತ್ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದು, ದೇಹವು ಅನಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ(ಭೌತಿಕವಾಗಿದೆ). ಇಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮನೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧರ ಅನಾತ್ಮವಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಕಾರ, ಅನಾತ್ಮವೆಂದರೆ "ಶಾಶ್ವತವಾದ ದ್ರವ್ಯ"ವಲ್ಲದ ವಸ್ತು. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮವಂತೂ ಶಾಶ್ವತ(ನಿತ್ಯ).

ಜಂಗಮ : ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ ಅನಾದಿಯಾದ ಪರಶಿವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡವನು; ನಡೆದಾಡುವ ಲಿಂಗ.

ಅನಿಮಿಷ ಲಿಂಗ : ಅನುಭಾವದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನು ಕಣ್ಣುರೆಪ್ಪೆ ಮುಚ್ಚದಂತೆ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ

ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತಾನಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ಲಿಂಗವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನು ಅನಿಮಿಷ (ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚದ) ಲಿಂಗ.

ಅನುಭಾವ : 'ಅನುಭಾವ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಯೋಗ, ತುರೀಯ, (ತೂರ್ಯ), ಸಮಾಧಿ, ಅದ್ವೈತ ಸ್ಥಿತಿ, ಸಮರಸ (ಸಾಮರಸ್ಯ) ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಅನುಭಾವದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಿವಾನುಭವ, ಲಿಂಗಾನುಭವ, ಸ್ವಾನುಭಾವ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಅನುಭಾವ ಪದದ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳು. "ಅನುಭಾವವು ಪರತತ್ವದ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅತಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅನುಭವ."

ಅರಿವು ಕುರುಹ ನುಂಗುವುದು : ಇಷ್ಟಲಿಂಗಧ್ಯಾನವು ಗಾಢವಾದಾಗ, ಧ್ಯಾನಿಯು ಕೊನೆಗೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಕಾಣದೆ, ಚಿತ್ತನ್ನು (ಅರಿವನ್ನು) ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ 'ಅರಿವು ಕುರುಹನ್ನು (ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು) ನುಂಗುವುದು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಅರುವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಶೀಲಗಳು : "ಆಚಾರ", "ಕ್ರಿಯೆ" ಮತ್ತು "ಶೀಲ" ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಾದರೂ "ಶೀಲ" ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗುಣಕ್ಕೂ, "ಆಚಾರ" ಅಥವಾ "ಕ್ರಿಯೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗುಣದ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೀಲವಿದ್ದರೆ, ಅವನು ಸತ್ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಆಚಾರ ಅಥವಾ ಶೀಲಗಳು ಅರವತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಎಂದು ಕೊಂಡುಗುಳಿ ಕೇಶಿರಾಜನೂ ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮನಾಥನೂ ನಿಗಧಿ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅರ್ಪಿತ : ಲಿಂಗ, ಗುರು ಅಥವಾ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿತವಾಗುವ ವಸ್ತು. ಇದು ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಕರುಣೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಾಗಿರಬಹುದು; ಯಾವುದೇ ಅರ್ಪಿತಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತು.

ಅಲಿಂಗಿ : ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವರು.

ಅವಧಾನಿ : ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನು; ಅವಧಾನ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವವನು. ಶಿವಯೋಗವು ಲಿಂಗಪೂಜೆ, ವಿಭೂತಿ ಧಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ, ಅದು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧಕನು ಲಿಂಗಧ್ಯಾನವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗಧ್ಯಾನವಿಲ್ಲ. ಅವಧಾನವು ಧ್ಯಾನವನ್ನೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಲಿಂಗವನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಯೋಚನೆ, ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆ, ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ : ಜಾಗ್ರತ, ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಇವು ಜೀವನಿಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ.

ಅವಾಂತರ ಮುಕ್ತರು : ಕೆಲವರು ಮುಕ್ತರನ್ನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವಾಂತರ ಮುಕ್ತ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸಾರಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವವರು ಅವಾಂತರ ಮುಕ್ತರು; ಮಾನವರೆಲ್ಲಾ ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಭೃಂಗಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಥರೆಲ್ಲಾ ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತರು. ಅವರು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಸಾರಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಈಶ್ವರ, ರುದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಅಧಿದೇವತೆಗಳೂ ಸಹ ನಿತ್ಯ ಭಕ್ತರು.

ಅವಿರಳವಾದವನು : ಸಂದುಬಿಡದಂತೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಪರಶಿವನಂತಾದವನು; ಮುಕ್ತ.

ಅಷ್ಟಗಣೇಶ್ವರರು : ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಶಿವನು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗಣಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗಣಗಳಿಗೆ ಎಂಟು ಜನ ಅಧಿಪತಿಗಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಂದರೆ ಉಮೆ, ಚಂಡೀಶ್ವರ, ನಂದಿಕೇಶ್ವರ, ಮಹಾಕಾಳ, ಭೃಂಗಿರಿಟಿ, ಗಣಪತಿ, ವೃಷಭ, ಷಣ್ಮುಖ.

ಅಷ್ಟತನು : ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ೧. ಪೃಥ್ವಿ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಆತ್ಮ, ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಘಟಕಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವವು ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅಂಥ ವಿಶ್ವವು ಪರಶಿವನ ಶರೀರವೆಂದು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಶರೀರ(ತನು)ದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಘಟಕಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಷ್ಟತನು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟದಳ ಕಮಲ : ಇದು ಒಂದು ಉಪಮೆ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ನಾವು ಒಂದು ಕಮಲವೆಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ವಿಶ್ವದ ಎಂಟು ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು, ಆ ಕಮಲದ ಎಂಟು ದಳಗಳಂತೆ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎಂಟು ದಳಗಳೆಂದರೆ : ಇಂದ್ರಗಳ (ಪೂರ್ವ), ಅಗ್ನಿದಳ (ಅಗ್ನೇಯ), ಯಮದಳ (ದಕ್ಷಿಣ), ನೈರುತ್ಯದಳ(ನೈರುತ್ಯ), ವರುಣದಳ(ಪಶ್ಚಿಮ), ವಾಯುದಳ(ವಾಯುವ್ಯ, ಕುಬೇರದಳ (ಉತ್ತರ) ಮತ್ತು ಈಶಾನ್ಯದಳ(ಈಶಾನ್ಯ). ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮಾನವನ ಹೃದಯವೇ ಅಷ್ಟದಳ ಕಮಲವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಅಷ್ಟದಳ ಕಮಲವು ವಿಶ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಲಿ, ಮಾನವನ ಹೃದಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಲಿ, ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಅದರ ಮಧ್ಯವು ಪರಶಿವನ ನೆಲೆ.

ಅಷ್ಟಮಲಗಳು : ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಎಂಟು ರೀತಿಯ ಆಸೆಗಳು ಮಲಿನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಅವೇ ಅಷ್ಟಮಲಗಳು. ಅವೆಂದರೆ, ಹೊನ್ನು, ಹೆಣ್ಣು, ಮಣ್ಣು, ಆಹಾರ, ನೀರು, ಬಟ್ಟೆ, ವಾಹನ ಮತ್ತು ಒಡವೆಗಳಿಗೆ ಪಡುವ ಆಸೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೇ ಮಲಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ

[illegible]

ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಅಂಟುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ಆತ್ಮ ಮಲಿನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟವಿಧ ಸಕೀಲ : ಅಷ್ಟವಿಧ ಸಕೀಲದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಅಂಗ, ಲಿಂಗ, ಹಸ್ತ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ, ಭಕ್ತಿ, ಶಕ್ತಿ, ಅರ್ಪಿತ ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥ. ಆರು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಈ ಎಂಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಅಷ್ಟವಿಧಾರ್ಚನೆ : ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅತಿಥಿಯಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಅತಿಥೇಯನು ಹೇಗೆ ಅವನನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ, ಭಕ್ತನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿಗೌರವಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಲಿಂಗವನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ತೊಳೆದು, ಅದಕ್ಕೆ ಗಂಧ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಪತ್ರಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು. ಧೂಪ, ದೀಪಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಬೇಕು, ಆಹಾರವನ್ನು ನಿವೇದಿಸಬೇಕು (ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು); ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಾಂಬೂಲವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು.

ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗ : ರಾಜಯೋಗದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳೆಂದರೆ : ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿ.

ಅಷ್ಟಾವರಣ : ಎಂಟು ಆವರಣಗಳು ಸಂಸಾರ ಜೀವನವು ಹೇಯವೆನಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಗುರುವಿನ ಬಳಿ ಬಂದವನಿಗೆ ಗುರುವು ಆ ಧ್ಯೇಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಂಟು ಆವರಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವೆಂದರೆ ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ, ಪ್ರಸಾದ, ಪಾದೋದಕ, ವಿಭೂತಿ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರ. ಕವಚಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಈ ಎಂಟು ಆವರಣಗಳು ಸಂಸಾರಿಕ ಬಾಧೆಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಮತ.

ಆಗಾಮಿಕರ್ಮ : ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಅಥವಾ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಕರ್ಮಫಲ.(ಇಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮ' ಎಂದರೆ 'ಕರ್ಮಫಲ' ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ.)

ಆಚಾರಲಿಂಗ : ಮೂಲಾಧಾರ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಪೃಥ್ವಿ ಎಂಬ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಲಿಂಗ.

ಆಚಾರಲಿಂಗ ತ್ರಿವಿಧ : ಸಾಧಕನಾದವನು ಯಾವ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಆಚಾರಲಿಂಗಸ್ಥಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಉಪಸ್ಥಲಗಳಿವೆ. ಸದಾಚಾರ, ನಿಯತಾಚಾರ ಮತ್ತು ಗಣಾಚಾರ. ಎಲ್ಲ ಜನರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಸದಾಚಾರ;

ಗುರು ಸೂಚಿಸಿದ ವ್ರತಗಳನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಮಾಡುವುದು ನಿಯತಾಚಾರ; ಶಿವನಿಂದೆ ಮತ್ತು ಶಿವಭಕ್ತನಿಂದೆ ಕೇಳದಿರುವುದು ಗಣಾಚಾರ.

ಆತ್ಮತ್ರಯ : ಜೀವಾತ್ಮ, ಅಂತರಾತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ. (ನೋಡಿ : ಜೀವಾತ್ಮ, ಅಂತರಾತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ)

ಆಧಾರ ಶಕ್ತಿ : ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲವಾದ (ಆಧಾರವಾದ) ಚಿತ್ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಧಾರ ಶಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಶಿವನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಆಧಾರ ಶಕ್ತಿ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಕಾಸ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲಾರರು.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ದೀಕ್ಷೆ : ಆರು ಪದ್ಮ (ಚಕ್ರ)ಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗ ಮೊದಲಾದ ಆರು ಲಿಂಗಗಳಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲಿಂಗವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಒಂದು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ತಿಳಿದು, ತನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿಸಿ, ಶರಣಸತಿ ಲಿಂಗಪತಿ ಭಾವವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವವನ್ನು ತಳೆದು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ದೀಕ್ಷೆ.

ಇಷ್ಟಲಿಂಗ (ಇಷ್ಟ, ದೃಷ್ಟ, ದೃಷ್ಟಲಿಂಗ) : ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ೧. ಭವಚಕ್ರದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸಬಯಸುವವರು ಗುರುವಿನ ಬಳಿ ಬಂದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಾವಾಗಿಯೇ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಪಡೆದ ಲಿಂಗ ಇದಾದುದರಿಂದ ಇದು 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ'ವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟಾಲಿಂಗಾರ್ಪಿತ : ರುಚಿಯುಳ್ಳ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮೃದು-ಕಠಿಣ, ಶೀತ-ಉಷ್ಣ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ, ಅವುಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ, ಅದು ಇಷ್ಟಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಪ್ರಸಾದವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಷಣತ್ರಯ : ಮೂರು ಬಯಕೆಗಳು. ಅವೆಂದರೆ, ಅರ್ಥೇಷಣ (ಹಣ ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ), ಪುತ್ರೇಷಣ (ಪುತ್ರಸಂತಾನ ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ) ಮತ್ತು ದಾರೇಷಣ (ಹೆಣ್ಣು ಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ). ಭಕ್ತನಾಗಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ದೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡವನು ಈಷಣತ್ರಯಗಳಿಂದ ಮೊದಲು ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕು.

ಉಪಾಧಿಕ : ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಿವತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದಂತೆ ಅಡ್ಡಿಮಾಡುವ ಗುಣಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಲತ್ರಯಗಳು.

ಊರ್ಧ್ವಕುಂಡಲಿ : ಮೂಲಾಧಾರದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಕುಂಡಲಿಯನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ, ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಕ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದು

ಸಹಸ್ರಾರದಲ್ಲಿರುವ ಶೂನ್ಯಲಿಂಗವನ್ನು ಬೆರೆಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಅಮೃತ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಸಹಸ್ರಾರವೇ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರವೇ ಊರ್ಧ್ವಕುಂಡಲಿ.

ಏಕಾದಶ ಪ್ರಸಾದ :

೧. ಗುರು ಪ್ರಸಾದ : ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರಸಾದ.

೨. ಲಿಂಗ ಪ್ರಸಾದ : ಗುರುಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು.

೩. ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದ : ಗುರುಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು.

೪. ಪ್ರಸಾದಿಯ ಪ್ರಸಾದ : ಆ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಭಕ್ತ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು.

೫. ಸಮಯ ಪ್ರಸಾದ : ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮವನ್ನು ಕಂಡು, ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು.

೬. ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ವಿರಹಿತ ಪ್ರಸಾದ : ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು (ರೂಪರಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು) ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು.

೭. ಅಂತಃಕರಣ ವಿರಹಿತ ಪ್ರಸಾದಿ : ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಶಿವಚಿಂತನೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಲಿಂಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಚಿತ್ತದಿಂದ ದಾಸೋಹ ಮಾಡುವುದು.

೮. ಸದ್ಭಾವ ಪ್ರಸಾದ : ತ್ರಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ, ತಾನೇ ಚಿದ್ಘನನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದು.

೯. ಸಮತಾಪ್ರಸಾದ : ಲೌಕಿಕವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದು.

೧೦. ಗುರುವಿನ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾದ.

೧೧. ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಲಿಸುವುದು ಆಪ್ಯಾಯನ ಪ್ರಸಾದ.

ಏಕಾದಶವರ್ಮ (ಹನ್ನೊಂದು ರಹಸ್ಯಗಳು) : ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಮ (ಮರ್ಮ) ಎಂಬ ಪದವು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಾವು ಹನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚಾರಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಯು ಅವುಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥ ಗುರುವಿನಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

: ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ, ಭೃತ್ಯಾಚಾರ, ಕ್ರಿಯಾಚಾರ, ಜ್ಞಾನಾಚಾರ, ಭಾವಾಚಾರ, ಸತ್ಯಾಚಾರ, ನಿತ್ಯಾಚಾರ, ಧರ್ಮಾಚಾರ.

ಐಕ್ಯ : ತಾನೂ ಪರಶಿವನೂ ಎರಡಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವವಿರುವವನು. ಇದು ಕೇವಲ ಊಹಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಯಾರೋ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ನಂಬುವ ಒಂದು ಭಾವವಲ್ಲ; ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು, ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನಿಖರ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ ಸ್ಥಿತಿ.

ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಆರು ಮೆಟ್ಟಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು. ಇದನ್ನು ತಲುಪಿದವನು ಜೀವನದ ಪರಮಧ್ಯೇಯವಾದ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಕ್ಕುದು ಮಿಕ್ಕುದು : ಪ್ರಸಾದ. ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟುದುದು(ಒಕ್ಕುದು) ಮತ್ತು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಪಡೆದುದು(ಮಿಕ್ಕುದು). ಅಂದರೆ ಒಕ್ಕುದು ಅರ್ಪಿತ, ಮಿಕ್ಕುದು ಪ್ರಸಾದ.

ಓಂ (ಓಂಕಾರ) : ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಕಾರ ಉಕಾರ ಮಕಾರ ಎಂಬ ಮೂರು ಅಕ್ಷರಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ 'ನಮಃ ಶಿವಾಯ' ಎಂಬ ಪಂಚಾಕ್ಷರ ಮಂತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಯೂ ಉಚ್ಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಚ್ಚಾರದ ಉದ್ದೇಶ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದು. ಓಂಕಾರಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಪರಶಿವನ ಸಮಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಅ ಕಾರವು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು, ಉ ಕಾರವು ವಿಷ್ಣುವೆಂದು, ಮ ಕಾರವು ಮಹೇಶ್ವರ (ರುದ್ರ)ನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಪರಶಿವನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿದ್ದ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಚಲನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಥಮ ನಾದವೇ ಓಂ ಅಥವಾ ಓಂಕಾರ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಶಕ್ತಿಯು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕಂಥೆ : ೧. ನೇರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಾದರೆ, ಕಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗದ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಕರಿಬಣ್ಣದ ವಸ್ತುವೇ ಕಂಥೆ. ಯಾವ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕಂಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳಿವೆ.

ಕರುಣಪ್ರಸಾದ : ಗುರು ಅಥವಾ ಜಂಗಮ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕೊಡುವ ಪ್ರಸಾದ. ಭಕ್ತನು ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಪಡೆಯಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಕೊಡುವುದರಿಂದ, ಆ ಪ್ರಸಾದವು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ.

ಕರ್ಣಮಂತ್ರ : ಭವಿಯನ್ನು ಭಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಗುರುವು ಅವನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಅವನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ "ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ" ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಂತ್ರವೇ ಕರ್ಣಮಂತ್ರ.

ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟ : ಕಮ್ಮಾರನು ತನ್ನ ಕಮ್ಮಟದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೋ, ಹಾಗೆ ನಾವು ಈ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವು ಕರ್ತಾರನ (ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ) ಕಮ್ಮಟ.

ಕರ್ಮಜಾತ : ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವವನು.

ಕರ್ಮಪೂಜೆ : ಪರವಸ್ತುವು ಅನ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ. ಈ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ತೊಳೆಯುವುದು, ಹೂವುಗಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ದೃಶ್ಯಗೋಚರ ಕರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಪೂಜೆ : ಲಿಂಗವನ್ನು ತೊಳೆಯುವುದು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೂವಿಡುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಕರ್ಮಪೂಜೆಯಾದರೆ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ, ಜಪ, ಧ್ಯಾನ ಇವೆಲ್ಲ ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಪೂಜೆಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಕಾಯಕ : ಕಾಯಕ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಉದ್ಯೋಗ. ಆದರೆ ವಚನಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಕಾಯಕವಷ್ಟೇ ಕಾಯಕ. ಹಿಂಸೆ, ವಂಚನೆ, ಸುಳ್ಳು ಮುಂತಾದ ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾಯಕ ಕಾಯಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾಯಜೀವಿ : ಕೇವಲ ಕಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವಿಸುವವನು.

ಕಾಯತ್ರಯ : ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ, ಕಾರಣ ಶರೀರ.

ಕಾಯದ ಸೂತಕ : ನಿದ್ರೆ, ಭಯ, ಹಸಿವು, ಮೈಥುನ ಮುಂತಾದ ದೈಹಿಕ ಉಪಾಧಿಗಳು. ಆತ್ಮನ ಶುದ್ಧತ್ವವು ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲ ಸೂತಕ.

ಕಾಯಶೂನ್ಯ : ಭವಿಯ ಕಾಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಕ್ತನಾದವನು ಭವಿತನದ ಈ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ, ತನ್ನ ಕಾಯವನ್ನು ಮಂತ್ರಕಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ ದೇಹದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಜಪಿಸದೆ, ಶಿವಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆಗ ಕಾಯವಿದ್ದು ಕಾಯದ ಬಯಕೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಕಾಯಶೂನ್ಯವೆಂದರೆ ಕಾಯ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಲ್ಲ, ಕಾಯದ ಬಯಕೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಮಂತ್ರಕಾಯವಾಗುವುದು.

ಕಾಯಸಮಾಧಿ : ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟು.

ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮ ತಾನೊಂದೇ ಇರುವುದು(ಕೈವಲ್ಯ); ಅಂದರೆ, ಆತ್ಮ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರಗಳಾದ ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂ, ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇನ್ನೊಂದರ್ಥದ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಧಿಯೆಂದರೆ ಮರಣೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಶವವನ್ನು ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ, ಮುಚ್ಚುವುದು ಈ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಮುಖ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ. ಜೀವ ಕಾಯ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಇರುವಾಗಲೆ ಕೆಲವರು ಸ್ವಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕಾಯಸಮಾಧಿ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಯಸಿದ್ಧಿ : ಕಾಯವನ್ನು ವಜ್ರದಷ್ಟು ಕಠಿಣವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಜ್ಞಾನ. ಕಾಯಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದವನ ಕಾಯವನ್ನು ಹರಿತವಾದ ಆಯುಧವೂ ಗಾಯಗೊಳಿಸಲಾರದು ಎಂಬುದೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.

ಕೈವಲ್ಯಾವಸ್ಥೆ : ಆತ್ಮನ ಐಹಿಕ (ಸಾಂಸಾರಿಕ) ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ೩೪ ತತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸದಾಶಿವ, ಈಶ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ರುದ್ರ ಎಂಬ ಐದು ಶಿವತತ್ವಗಳು, ಶ್ರೋತ್ರಾದಿ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಶಬ್ದಾದಿ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳು, ವಾಗಾದಿಗಳೈದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ವಾಯುಗಳು ಹತ್ತು, ಚಿತ್ತಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಅಂತಃಕರಣಗಳು. ಜೊತೆಗೆ ಜೀವ ಮತ್ತು ಪರಶಿವ ಸೇರಿದರೆ ಮೂವತ್ತಾರು. ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಅನುಭಾವಸ್ಥಿತಿ (ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ) ಈ ಮೂವತ್ನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅಂಥ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಕೈವಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕೈಲಾಸ : ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಕೈಲಾಸವು ಪರಶಿವನ ಸ್ಥಾನ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಪಾರ್ವತಿ, ಗಣಪತಿ, ಕುಮಾರ, ಭೃಂಗಿ, ತುಂಬುರ, ಪ್ರಮಥರು ಮುಂತಾದವರು ಅವನ ಸಂಗಡ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕಠಿಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಶಿವಭಕ್ತರು ಸದೇಹಿಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಶಿವನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಅನಂತಕಾಲ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಶಿವಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಾಪತ್ರಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ : ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ದೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ಆಚಾರ. ಭಕ್ತನು ವೀರಶೈವನಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪೂಜೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುವು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆಚಾರಗಳೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಾಯಕ್ಕೆ(ಕಾಯಕ್ಕಾಗಿ) ಉಪದೇಶ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಯಾರ್ಪಣ : ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ (ಉದಾ : ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ) ಅರ್ಪಿಸುವುದು.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಕ್ರಿಯಾಲಿಂಗ : ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಅಥವಾ ಆಚಾರಲಿಂಗ. ಭಕ್ತ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಕನು ಕೇವಲ ವಿಶ್ವಾಸ ಅಥವಾ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಗುರುವು ಬೋಧಿಸಿದ ಆಚಾರ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಆಚಾರ ಲಿಂಗವನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಲಿಂಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಖಂಡಿತಕಾಯಕ : ಅಂದಂದಿನ ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವ ದುಡಿಮೆ ಖಂಡಿತ ಕಾಯಕ; ನಾಳೆಗೂ ಇರಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ದುಡಿದು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೆ, ಖಂಡಿತಕಾಯಕವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಗತಿಪದ ಮುಕ್ತಿ ವಿರಹಿತ ಭಕ್ತ : ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲ. ನನ್ನ ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡು ಎಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯದಂಥ ಪದವಿಯನ್ನು ಕೊಡು ಎಂದಾಗಲಿ ಆತ ಪರಶಿವನನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡು ಎಂದು ಸಹಾ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಇವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಭಕ್ತನಲ್ಲ.

ಗುಣತ್ರಯ : ಸತ್ವ, ರಜಸ್, ತಮಸ್ ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂರು ಗುಣಗಳು.

ಗುಣಸಂಪಾದನೆ : 'ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹ, ಚರ್ಚೆ ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಗುರುವಿನ ಗುಣವನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದು.

ಗುರುಕರುಣ (ಗುರುಕಾರುಣ್ಯ) ಸ್ಥಲ : ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನದಿಂದ ಬೇಸತ್ತು, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಾಗ, ಅವನಿಗೆ ದಾರಿ ಗೊತ್ತಾಗದೆ, ಮೊದಲು ಗುರುವಿನ ಕಡೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಗುರು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಕರುಣೆ ಪಡೆಯುವ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಯ ನಿಲವೇ ಗುರುಕಾರುಣ್ಯ ಸ್ಥಲ.

ಗುರುತ್ರಯ : ವಿಚಾರಗುರು, ವಿನಯಗುರು, ಕೃಪಾಗುರು.

ಗುರುಲಿಂಗ ತ್ರಿವಿಧ : ಗುರುಲಿಂಗ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುವ ಮೂರು ಸ್ಥಲಗಳು. ಅವೆಂದರೆ, ದೀಕ್ಷೆ, ಶಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾನುಭಾವ. ಭವಿತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಗುರು ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವುದೇ ದೀಕ್ಷಾಸ್ಥಲ; ಅನಂತರ ಅವನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಥದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಶಿಕ್ಷಾಸ್ಥಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಥದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸಿ, ತನ್ನ ಆತ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸ್ವಾನುಭಾವ ಸ್ಥಲ. ಮೊದಲನೆ ಎರಡು ಸ್ಥಲಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಘಂಟಾಕರ್ಣ : ಪರಶಿವನ ಬಗೆಗಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯಶಬ್ದವನ್ನೂ ಅಪಶಬ್ದವನ್ನೂ ಕೇಳಬಾರದೆಂದು, ಕಿವಿಗೆ ಗಂಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು. ಅಂಥ ಶಬ್ದಗಳು ಕೇಳುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಲೆಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿದರೆ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗಂಟೆಯ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿ ಅನ್ಯಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅಪಶಬ್ದಗಳು ಕೇಳದಾಗುತ್ತವೆ.

ಘಟಕರ್ಮಿ : ಘಟ(ದೇಹ)ಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಭವಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುವವನು.

ಘಟಯೋಗಿಗಳು : ಯಾವುದೇ ಯೋಗವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಯೋಗದಿಂದ ದೇಹಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ, ಅನೇಕ ದೈಹಿಕ ಲಾಭಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಕೊಡದೆ, ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ಲಾಭಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುವ 'ಯೋಗಿ'ಗಳೇ ಘಟಯೋಗಿಗಳು.

ಘ್ರಾಣಲಿಂಗ ಸಮರಸ : ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸಿದವನಿಗೆ ಸ್ವಂತ ದೇಹಾದಿಕರಣಗಳಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಶಿವನ ದೇಹಾದಿಕರಣಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅವನ ಆತ್ಮವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವಂತೆ, ಅವನ ಘ್ರಾಣವೂ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಚಕ್ರಗಳು (ಪದ್ಮಗಳು) : ಚಕ್ರಗಳು ಅಥವಾ ಪದ್ಮಗಳು ಶಕ್ತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪಗಳು. ಇವುಗಳು ಮಾನವನ ಮೆದುಳು ಮತ್ತು ಬೆನ್ನೆಲುಬುಗಳಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಶಾಕ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಚತುರ್ವಿಧ ಕರಣಗಳು : ನಾಲ್ಕು ಅಂತಃಕರಣಗಳು. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಮನಸ್ಸು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗದ ಹೊರತು, ನಮಗೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಚತುರ್ವಿಧ ಚಕ್ರ : ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾದವನು ಕಾಲಚಕ್ರ, ಕರ್ಮಚಕ್ರ, ನಾದಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಬಿಂದುಚಕ್ರಗಳೆಂಬ ಚತುರ್ವಿಧ ಚಕ್ರಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡವನು ಕಾಲಚಕ್ರಕ್ಕೂ, ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಭವಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಕೊಂಡವನು ಕರ್ಮಚಕ್ರಕ್ಕೂ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದರ್ಥ.

ಚತುರ್ವಿಧ ಪಾಶ : ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಆಸೆಗಳು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಪಾಶಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಅವೆಂದರೆ, ತನುವಿನಾಸಿ, ಮನದಕಾಂಕ್ಷಿ, ಭಾವದ ಭ್ರಮೆ, ಪ್ರಾಣ ಹಾಗು ಪ್ರಪಂಚದ ಆಸೆ.

ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥ : ಪುರುಷ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ; ಅರ್ಥವೆಂದರೆ 'ಗೋಸ್ಕರ'. ಹೀಗೆ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದರೆ 'ಆತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರ' ಎಂಬರ್ಥವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೋಸ್ಕರ ನಾವು ಚತುರ್ವಿಧ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆಂದರೆ, ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷ.

ಚತುರ್ವಿಧ ಲಿಂಗ : ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಕನು ಮೊದಲು ದ್ವೈತ ಭಾವದಿಂದ ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಇವನ್ನೇ ಪರಶಿವನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಏರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಇವು ಗುರುಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಚತುರ್ವಿಧ ಸ್ಥಲ : ಗುರುಸ್ಥಲ, ಲಿಂಗಸ್ಥಲ, ಜಂಗಮಸ್ಥಲ, ಪ್ರಸಾದಸ್ಥಲ.

ಚರಮೂರ್ತಿ : ಜಂಗಮ. ಜಂಗಮನು ಅಚಲ ಅಮೂರ್ತ ಪರಶಿವನ ಚರಮೂರ್ತಿ.

ಜಂಗಮತ್ರಯ : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸ್ತರಗಳಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಜಂಗಮ ಕೆಳಗಿದ್ದರೆ, ಮಹಾಜ್ಞಾನ ಜಂಗಮ ಅವನಿಗಿಂತ ಮೇಲು. ಪರಮಜ್ಞಾನ ಜಂಗಮ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ. ಇಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ'ವೆಂದರೆ 'ಅನುಭಾವ'ದ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಅರಿವು ಎಂದರ್ಥ. ಪರಮಜ್ಞಾನ ಜಂಗಮನಲ್ಲಿ ದೇಹಭಾವ ಕಿಂಚಿತ್ತು ಇಲ್ಲದೆ, ಅವನು ತಾನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದ : ಅರ್ಪಿತ ಆಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತುತ್ತನ್ನು ತಾನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಜಂಗಮನು ಉಳಿದುದನ್ನು ಭಕ್ತರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಭಕ್ತ ಅದನ್ನು ಎಂಜಲು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

ಜಂಗಮ ಪ್ರಾಣಿ : ಜಂಗಮರಿಗೆ ತನುಮನಧನಗಳನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಕ್ತ.

ಜಂಗಮೋಪಭೋಗ : ಜಂಗಮ ತೃಪ್ತಿಗೊಂಡರೆ ಲಿಂಗವೇ ತೃಪ್ತಿಗೊಂಡಂತೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಭಕ್ತನು ಮೊದಲು ಜಂಗಮಕ್ಕರ್ಪಿಸಿ ಅನಂತರ ತಾನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜಾತ, ಅಜಾತ, ನಿರ್ಜಾತ : ಕರ್ಮಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮನುಷ್ಯರು (ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳು) ಜಾತರು; ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವ ಪರಶಿವನು ಅಜಾತನು; ಹುಟ್ಟಿ, ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತೀರಿಸಿ, ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟದಿರುವವನು ನಿರ್ಜಾತ.

ಜೀವ, ಜೀವಾತ್ಮ : ದೇಹ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ, ಅಂತಃಕರಣ ಚತುಷ್ಟಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆತ್ಮ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಇವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪಡುವ ಸುಖದುಃಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಕರ್ಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಈ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಸಂಸಾರಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವನು ಶುದ್ಧನಾದಾಗ ಜೀವಾತ್ಮನೆನಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಜೀವತ್ರಯ : ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ವಿಶ್ವ, ತೈಜಸ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಜ್ಞ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ವಿಶ್ವ, ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ತೈಜಸ ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಪ್ರಾಜ್ಞ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ : ಸ್ಥೂಲಶರೀರಿಯಾಗಿ (ಜೀವಿಸಿರುವಾಗಲೇ) ಪಡೆದ ಮುಕ್ತಿ. ವೈಷ್ಣವರ ಪ್ರಕಾರ (ರಾಮಾನುಜ ಮತ್ತು ಮಧ್ವರ ಪ್ರಕಾರ), ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಮರಣದ ನಂತರವೇ ಆದುದರಿಂದ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ, ಕೇವಲಾದ್ವೈತಿ ಹಾಗೂ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ, ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು.

ಜೀವಶೂನ್ಯ : ಅಂಗನು (ಜೀವನು) ತಾನು ಪರಶಿವನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ತಿಳಿಯದೇ, ಪರಶಿವನು ತನ್ನ ತುಂಬೆಲ್ಲ ('ಪರಿಪೂರ್ಣ') ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ರಹಸ್ಯ (ಭೇದ)ವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಆಗ ಅವನು ಜೀವನಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ.

ತತ್ವದೀಕ್ಷೆ : ಮುಮುಕ್ಷುವು ತಾನು ನಲವತ್ನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿದಂಗವೆಂದೂ, ಆ ಚಿದಂಗದಲ್ಲಿ ಐವತ್ತೇಳು ಲಿಂಗಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆಯೆಂದೂ, ತಾನಾರು, ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವೇನಿರಬೇಕು, ೧೦೧ ಸ್ಥಲಗಳ ಮರ್ಮವೇನು ಮುಂತಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ದೀಕ್ಷೆಯೇ ತತ್ವದೀಕ್ಷೆ.

ತನು ಕರಗುವುದು : ೧. ಅಂಗವು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದಾಗ ಸಾಧಕನಿಗೆ ತನಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲ, ತಾನೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ೨. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾರ ತನು ಕರುಗುವುದು ಅಥವಾ ತನು ಹಾಳಾಗುವುದು ಅಥವಾ ತನುವ ಕೆಡಿಸುವುದು ಎಂದರೆ, ದೇಹದ ಅವಗುಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಗುಣಗಳೆಂದರೆ ಆಹಾರ, ನಿದ್ರೆ, ಮೈಥುನ ಮುಂತಾದ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಯಕೆಗಳು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ತನುಲಿಂಗಭಾವ : ತನ್ನ ತನು, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸಿ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪರಶಿವನವು, ತನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಶರಣನು ಲಿಂಗವನ್ನು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ತನುವಿನೊಳಗಣ ತನು : ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹವಿದ್ದು, ಅದು ಪರಶಿವನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ತನುವಿಗಾಗುವ ಸುಖ ಸಂತೋಷಗಳೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ.

ತಾಮಸನಿರಸನ : ಆತ್ಮನು ಮೂಲತಃ ಪರಶಿವನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಆದರೆ ಮರೆವು ಎಂಬ ತಾಮಸದಿಂದಾಗಿ ಅವನು ತಾನು ಶಿವಾಂಗನೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತು, ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದೂ, ದೇಹದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ತೀರಿಸುವುದೇ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದೂ ತಿಳಿದು ನಾನಾ ರೀತಿಯ

ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗುರುಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ಈ ತಮಸ್ಸು ಕಳೆದಾಗ ತನ್ನ ನೈಜ ಸ್ಥಿತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡುವುದೇ ತಾಮಸನಿರಸನ.

ತುರೀಯ : ಜೀವನಿಗೆ ಜಾಗ್ರತ, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿ, ತುರೀಯ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತುರೀಯವೇ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿದೆ. ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದೇನೆ, ತನಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವೇ ಆತ್ಮದ ತುರೀಯಾವಸ್ಥೆ.

ತ್ರಿಪುಂಡ್ರ : ಮೂರು ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಭೂತಿ. ವಿಭೂತಿಯು ಭಸ್ಮದ ಗಟ್ಟಿಯಾದುದರಿಂದ, ಅದು ದೈಹಿಕ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮ ಮಾಡಿದುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಸ್ಥೂಲ ತನು, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತನು ಮತ್ತು ಕಾರಣ ತನು ಎಂಬ ಮೂರು ತನುಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಮೂರನ್ನು ಸುಟ್ಟಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುಟ್ಟಂತೆ.

ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ : ಗುರುದಾಸೋಹ, ಲಿಂಗದಾಸೋಹ, ಜಂಗಮದಾಸೋಹ, ಗುರುಗಳಿಗೆ ದಾಸ್ಯಭಾವದಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಗುರುದಾಸೋಹ; ಅದೇ ರೀತಿ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ, ಜಂಗಮಕ್ಕೂ ಶರಣಾಗತಿ ಭಾವದಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲಿಂಗದಾಸೋಹ ಮತ್ತು ಜಂಗಮದಾಸೋಹ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ತ್ರಿವಿಧ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ : ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಗೆ ಪರಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹ ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಭಕ್ತ ಜಂಗಮ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಎಂಬ ತ್ರಿವಿಧ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕು. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ಪ್ರಕಾರ, ಕ್ರಿಯಾನಿಷ್ಪತ್ತಿ, ಭಾವನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳೇ ತ್ರಿವಿಧ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ, ಪ್ರಸಾದ, ಸ್ವೀಕರಣೆ, ಗುರು ಜಂಗಮ ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕು. ನಾನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಾನೇ ಬೇರೆ, ನನ್ನ ಅರ್ಪಣೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪರಶಿವನೇ ಬೇರೆ, ಎಂಬ ಭಾವ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಅರಿವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರಿವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ತ್ರಿವಿಧ ಪ್ರಸಾದ : ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ, ಸಿದ್ಧಪ್ರಸಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಈ ಮೂರು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗುರುವಿನಿಂದ ಪಡೆದುದಾದುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಗುರುಪ್ರಸಾದ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಲಿಂಗಕ್ಕರ್ಪಿಸಿ ಪಡೆದ ಪ್ರಸಾದವೇ ಸಿದ್ಧ ಪ್ರಸಾದ. ಇದು ಲಿಂಗದಿಂದ ಪಡೆದುದಾದುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ ಪ್ರಸಾದವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಜಂಗಮಕ್ಕರ್ಪಿಸಿ ಪಡೆದ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾದ ಅಥವಾ ಜಂಗಮ ಪ್ರಸಾದ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ.

ತ್ರಿವಿಧ ಪಾದೋದಕ : ಲಿಂಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟದೆ, ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಐದು ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ನಾಲಗೆಯು

ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಗುರುಪಾದೋದಕ ಅಥವಾ ದೀಕ್ಷಾ ಪಾದೋದಕ. ಲಿಂಗವನ್ನೆತ್ತಿ ಅದರ ತಳದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಲಿಂಗ ಪಾದೋದಕ ಅಥವಾ ಶಿಕ್ಷಾ ಪಾದೋದಕ; ಬಟ್ಟಲಿನಲ್ಲಿ ಶೇಖರವಾಗಿರುವ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಬಟ್ಟಲನ್ನೆತ್ತಿ ಸೇವಿಸುವುದು ಜಂಗಮ ಪಾದೋದಕ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಪಾದೋದಕ.

ತ್ರಿವಿಧ ಭಕ್ತಿ : ಗುರು, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಭಕ್ತಿ.

ತ್ರಿವಿಧ ಭವಿ : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಒಲವು ಇಲ್ಲದವನು ಭವಿ, ಆದರೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದೂ ಅವನು ಹೊನ್ನು, ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣುಗಳೆಂಬ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಸೆಗಳ ಕಡೆ ತಿರುಗಿದರೆ ಅವನು ತ್ರಿವಿಧ ಭವಿ.

ತ್ರಿವಿಧ ಮಾಯೆ : ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಸೆಯೇ ಮಾಯೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ತ್ರಿವಿಧ ಮಾಯೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ತ್ರಿವಿಧ ಲಿಂಗ : ಕ್ರಿಯಾಲಿಂಗ, ಭಾವಲಿಂಗ, ಜ್ಞಾನಲಿಂಗ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ, ಭಾವಲಿಂಗ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ, ಆಯತಲಿಂಗ, ಸ್ವಾಯತ ಲಿಂಗ ಸನ್ನಿಹಿತಲಿಂಗವೆಂದೂ ಅರ್ಥೈಸುವುದುಂಟು.

ತ್ರಿವಿಧ ಶಕ್ತಿ : ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ (ಸರಸ್ವತಿ), ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ(ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ), ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ (ಉಮಾ).

ತ್ರಿವಿಧ ಸ್ಥಲ : ಭಕ್ತಸ್ಥಲ, ಮಹೇಶ ಸ್ಥಲ, ಪ್ರಸಾದಿ ಸ್ಥಲ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲ, ಶರಣಸ್ಥಲ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಮಹೇಶ ಸ್ಥಲಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಗುಂಪಿಗೂ, ಪ್ರಸಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲಗಳು ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿಗೂ ಶರಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯಸ್ಥಲಗಳು ಮೂರನೆಯ ಗುಂಪಿಗೂ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ದಶನಾಡಿಗಳು : ನಾಡಿಗೆ ನರ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವೂ ಇದೆ. ಈ ಹತ್ತು ನಾಡಿಗಳು ಯಾವುವು ಎಂದರೆ, ಇಡಾ, ಪಿಂಗಳಾ, ಸುಷುಮ್ನಾ, ಗಾಂಧಾರಿ, ಹಸ್ತಿಜಿಹ್ವಾ, ಪೂಷಾ ಅಲಂಬು, ಲಕುಹಾ, ಪಯಸ್ವಿನಿ, ಶಂಖಿನಿ.

ದಶವಾಯುಗಳು : ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಹತ್ತು ವಾಯುಗಳೆಂದರೆ : ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ, ಸಮಾನ, ನಾಗ, ಕೂರ್ಮ, ಕೃಕರ, ದೇವದತ್ತ, ಧನಂಜಯ.

ದಶವಿಧ ಪೂಜೆ : ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧಾರಣ ಜನರು ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಂಗಕ್ಕೂ ಗೌರವಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಈ ಗೌರವ ಸಲ್ಲಿಸುವಿಕೆ ಹತ್ತು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

[illegible]

ಅವೆಂದರೆ, ಉದಕ, ಹೂವು, ಭಸ್ಮ, ಗಂಧ, ಅಕ್ಷತೆ, ನೀರಾಜನ, ಸ್ತೋತ್ರ, ಚಾಮರ, ನಾಟ್ಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರ.

ದಾಸೋಹ : ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಿಸ್ವಾರ್ಥತೆ. ನಿಸ್ವಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು. ಭೃತ್ಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ. ಗುರು ಜಂಗಮ ಸೇವೆ, ಇತರ ಶರಣರ ಸೇವೆ, ಸಮಾಜ ಸೇವೆ, ಜಂಭವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು, ಇತರರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುವುದು ಭೃತ್ಯಾಚಾರದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದರೆ, ಅರ್ಪಣಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ದಾನ ಮಾಡುವುದು ದಾಸೋಹದ ಲಕ್ಷಣ.

ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ : ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಪರಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಜ್ಞಾನ.

ದೀಕ್ಷಾತ್ರಯ : ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ, ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪದದ ಅರ್ಥವಾದರೂ, ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಸ್ತ ಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುವ ಗುರುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾದೀಕ್ಷೆ; ಅ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗುರು ದೀಕ್ಷಿತನಿಗೆ ಪ್ರಣವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆ. ಮರೆವನ್ನು ಹೇಗೆ ವೇಧಿಸಬೇಕು ಅಥವಾ ಪರಶಿವನ ಬಗೆಗಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ವೇಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ವೇಧಾದೀಕ್ಷೆ.

ದೀಕ್ಷೆ : ದೀಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ನೀಡುವ ಅನುಮತಿ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ, ವಚನ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ದೀಕ್ಷೆಯೆಂದರೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ. ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅನೇಕ ದೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯು ಮಂತ್ರದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು) ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯಾದ ಎಂಟು ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ, ಜನನದ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವೇತರರು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ವೀರಶೈವ ಗುರುವೇ ಕೊಡಬೇಕು.

ದೃಢವ್ರತ ದೀಕ್ಷೆ : ಅನ್ಯದೈವಗಳನ್ನು ಅರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ, ಭವಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭುಂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಮುಂತಾದ ವ್ರತಗಳು, ಲಿಂಗಪೂಜೆ, ಪಾದೋದಕಗಳಿಲ್ಲದೆ ಏನನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ರತ, ಪ್ರಸಾದವನ್ನಲ್ಲದೇ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಭುಂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ರತ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ದೃಢಚಿತ್ತದಿಂದ ಪಾಲಿಸುವುದೇ ದೃಢವ್ರತದೀಕ್ಷೆ.

ದೇಹಭಾವಶೂನ್ಯ ಶರಣಲಿಂಗ : ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾದವನಿಗೆ ತನಗೊಂದು ದೇಹವಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವ

ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನುಭಾವ ಮುಗಿದ ಮೇಲೂ ಸರ್ವವೂ ಶಿವಮಯವೆಂದು ತಿಳಿದ ಅವನಿಗೆ ದೇಹಭಾವ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಶರಣನೇ ದೇಹಭಾವ ಶೂನ್ಯ ಶರಣಲಿಂಗ.

ದೇಹಾರ : ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆ.

ದ್ವಾದಶ ಕಮಲ : ಹೃದಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅನಾಹತ ಪದ್ಮಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರೆಡು ದಳಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಾದಶ ಕಮಲವೆಂದೂ ಹೆಸರು.

ದ್ವಾದಶ ಚಕ್ರಗಳು : ಕೆಲವರು ಚಕ್ರಗಳು ಆರೆಂದೂ, ಕೆಲವರು ಚಕ್ರಗಳು ಏಳೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಒಂಬತ್ತೆಂದೂ ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚಕ್ರಗಳು ಹನ್ನೆರಡೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹನ್ನೆರಡೆಂದರೆ : ಆಧಾರ, ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ, ಮಣಿಪೂರಕ, ಅನಾಹತ, ವಿಶುದ್ಧಿ, ಆಜ್ಞಾ, ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರ (ಸಹಸ್ರಾರ), ಶಿಖಾ, ಪಶ್ಚಿಮ, ನಾದ, ಬಿಂದು ಮತ್ತು ಕಲಾ.

ನಟ್ಟಿದ ಲಿಂಗ : ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಲಿಂಗ, ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ, ಶಿವಶರಣರಿಗೆ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ನಿಷಿದ್ಧ.

ನವಚಕ್ರಗಳು : ಆಧಾರ, ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನ, ಮಣಿಪೂರಕ, ಅನಾಹತ, ವಿಶುದ್ಧ, ಆಜ್ಞಾ, ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರ, ಶಿಖಾ, ಪಶ್ಚಿಮ.

ನವಪಿಂಡ : ಭಕ್ತನೆಂಬಪಿಂಡ, ಮಹೇಶ್ವರನೆಂಬ ಪಿಂಡ, ಪ್ರಸಾದಿಯೆಂಬ ಪಿಂಡ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯೆಂಬ ಪಿಂಡ, ಶರಣನೆಂಬ ಪಿಂಡ, ಐಕ್ಯನೆಂಬ ಪಿಂಡ, ಚಿದ್ಗುಣನೆಂಬ ಪಿಂಡ, ಚಿನ್ಮಯನೆಂಬ ಪಿಂಡ, ಚಿನ್ಮೂರ್ತಿಯೆಂಬ ಪಿಂಡ.

ನವವಿಧ ಲಿಂಗ : ಆದಿಲಿಂಗ, ಅನಾದಿಲಿಂಗ, ಪರುಷಲಿಂಗ, ಅಮೃತಲಿಂಗ, ಅಗೋಚರಲಿಂಗ, ಅಪ್ರತಿಮಲಿಂಗ, ಅನಾಮಯಲಿಂಗ, ಅಭೇದ್ಯಭೇದಕಲಿಂಗ, ಅಸಾಧ್ಯಸಾಧಕ ಲಿಂಗ.

ನವವಿಧ ಹಸ್ತಗಳು : ಹಸ್ತ ಎಂದರೆ ರಕ್ತ ಮಾಂಸಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕೈ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೇ ಪರಶಿವ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಇರುವ ತನಕ, ರಕ್ತಮಾಂಸಗಳ ಕೈಯಿಂದ ಹಾಲು, ಹಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪರಶಿವನ ಬಗೆಗೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರಿವು ಮೂಡಿದಂತೆಲ್ಲಾ ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಾದ ಶಿವನಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ನೈವೇದ್ಯ ಅನಾವಶ್ಯಕ ಹಾಗೂ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಅನಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇವೆಯೊ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಮನಸ್ಸು, ಚಿತ್ತ, ಬುದ್ಧಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಹಸ್ತಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಮಾನಸಿಕ

[illegible]

ಅಥವಾ ಅಭೌತಿಕ ಹಸ್ತಗಳು ಶರಣರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂಬತ್ತು. ಅವೆಂದರೆ, ಸುಚಿತ್ತ, ಸುಬುದ್ಧಿ, ನಿರಹಂಕಾರ, ಸುಮನ, ಸುಜ್ಞಾನ, ಸದ್ಭಾವ, ನಿರುಪಾಧಿಕ, ನಿಷ್ಕಳಂಕ ಮತ್ತು ನಿರಾಳ.

ನಾಮಶೂನ್ಯ : ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಒಂದು ಹೆಸರು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ನಾನು ಜ್ಞಾತೃ ಮತ್ತು ಆ ವಸ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಎಂಬ ಭೇದವು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಪಡೆದವನಿಗೆ ನಾನು ಪೂಜಕ, ಲಿಂಗಪೂಜ್ಯ ಎಂಬ ನಾಮಭೇದ ನಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಹಂ : ಐಕ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು (ಅಹಂ) ಎಂಬ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರವೂ ಸಹ ಅನುಭಾವಿಯು ತಾನು ಶಿವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದೇನೆಂಬ ಭಾವ ನೆಲೆಯೂರಿ, ತಾನೆಂಬ ಭಾವ ಅಳಿಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ನ (ಇಲ್ಲ) ಅಹಂ (ನಾನು) ಎಂಬ ಭಾವ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ನಿತ್ಯ ಪ್ರಸಾದಿ : ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸಿದವನು ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅವನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪ್ರಸಾದಿಯಲ್ಲ. ಅವನು ನಿತ್ಯ (ನಿಚ್ಚ) ಪ್ರಸಾದಿ.

ನಿರಂಗ : ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತಾ ಭಾವವನ್ನು ಮರೆತ ಅಂಗನು ತಾನು ಅಂಗ (ಪ್ರತ್ಯೇಕ)ನಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿರಂಗವೆಂದೂ ತಾನು ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿದ್ದಾನೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.

ನಿರವಯಲಿಂಗ : ಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅವಯವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಎಂಬ ಪದವು ಚಿತ್ತು, ಅಥವಾ ಅರಿವು ಅಥವಾ ಪರವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತು ಕೆಲವು ಕಡೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದಾಗಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ತೆಳ್ಳಗಿರುವುದಾಗಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅದೇ ರೀತಿ, ಭೌತವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ತಿಗೆ ಭಾಗ (ಅವಯವ)ಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಲಿಂಗವು (ಚಿತ್ತು) ನಿರವಯವಿ.

ನಿರಾಧಾರ (ನಿರಾಲಂಬ) : ಪರಶಿವನು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದಂತೆ, ಅವನಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ.

ನಿರಾವರಣ : ಕೆಲವು ಭೌತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಭೌತವಸ್ತುಗಳು ಆವರಿಸಬಹುದು; ಎಲ್ಲ ಭೌತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಕಾಶವು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಪರಶಿವನನ್ನು ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಆವರಿಸಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ನಿರಾವರಣ.

ನಿಷ್ಕಾಮಸಂಗ : ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡುಗಳ ಸಂಗ ಕಾಮಸಂಗ ಆದರೆ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಅಂಗಗಳ ಸಂಗ ನಿಷ್ಕಾಮ ಸಂಗ. ಕಾಮ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಆಸೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ, ಅದು ನಿಷ್ಕಾಮ ಸಂಗವೇ.

ನಿಷ್ಠೆ ಸುಖ ಪರಿಣಾಮಿ : ಮಹೇಶ ಸ್ಥಲದ ಸಾಧಕನು ಗುರುಲಿಂಗವನ್ನು ತನ್ನ ಸುಬುದ್ಧಿಯೆಂಬ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ನಿಷ್ಠೆ ಸುಖವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ನಿರಹಂಕಾರವೆಂಬ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಸ್ಥಲದ ಶಿವಲಿಂಗವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನಿಸ್ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗಿ : ಸಂಗ ಅಥವಾ ಕೂಟ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಸ್ಥಲವನ್ನು ತಲುಪಿದವನ ಆತ್ಮವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮರೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ವಸ್ತು ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ (ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂಗವಿದೆ; ಆದರೂ ಮತ್ತೊಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆ ಸಂಗಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಗವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ, ಅವನು ಸುಸಂಗಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ.

ನಿರ್ವಾಣ ದೀಕ್ಷೆ : ಹನ್ನೆರಡು ಮಲಗಳಿಗೆ ದೂರನಾಗಿ, ಇಹದ ಸುಖ ಪರದ ಮೋಕ್ಷಗಳ ಬಯಸದೆ, ಸುಖ, ದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತ ತನ್ನ ಸುಖಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತ, ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೂ ಇಹದ ದುಃಖಗಳಿಂದ ದೂರನಾಗಿರುವುದೇ ನಿರ್ವಾಣ ದೀಕ್ಷೆ.

ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು : ವಾಕು, ಹಸ್ತ, ಪಾದ, ಪಾಯು ಮತ್ತು ಗುಹ್ಯ.

ಪಂಚದ್ರವ್ಯ : ದೈಹಿಕ ದ್ರವ್ಯ, ಭೌತಿಕ ದ್ರವ್ಯ, ಆತ್ಮ ದ್ರವ್ಯ, ಇಂದ್ರಿಯ ದ್ರವ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ದ್ರವ್ಯ (ದೇಹ, ಪಂಚಭೂತಗಳು, ಆತ್ಮ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ) ಇವುಗಳನ್ನು ಗುರುವಿಗರ್ಪಿಸಬೇಕು.

ಪಂಚಮುದ್ರೆಗಳು : ಒಬ್ಬ ಶಿವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಪಡೆದವನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಐದು ಗುರುತುಗಳು. ಅವೆಂದರೆ ಕಂಥೆ, ಕರ್ಪರ, ದಂಡ, ಕಮಂಡಲು ಮತ್ತು ಭಸ್ಮದ ಗುಂಡಿಗೆ.

ಪಂಚವಕ್ತ್ರ : ಸದ್ಯೋಜ್ಯಾತ, ವಾಮದೇವ, ಅಘೋರ, ತತ್ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಈಶಾನ್ಯ ಎಂಬ ಐದು ಮುಖ ಅಥವಾ ಬಾಯಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪರಶಿವ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ನಂತರವೇ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಸಾದಿಯ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪರಶಿವನನ್ನು ತಲುಪುವ ಐದು ಬಾಗಿಲುಗಳು ಅಥವಾ ಬಾಯಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ರೂಪರಸಗಂಧಾದಿಗಳನ್ನು ಪರಶಿವನ ಈ ವಕ್ತ್ರಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಂತರ ಭಕ್ತನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ.

ಪಂಚವಿಧ ಭಕ್ತ :

ತನುವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ : ತನುಗುಣವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ

ಮನವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ : ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಆಸೆಗಳಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ

ಧನವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ : ಧನವಾಸೆಯಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಸುಖವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ : ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ ಸುಖಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯವ ಭಕ್ತ.

ಕರ್ಮವಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತ : ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತ.

ಪಂಚಾಕ್ಷರ : ನ, ಮ, ಶಿ, ವಾ, ಯ ಎಂಬ ಐದು ಅಕ್ಷರದ ಮಂತ್ರ.

ಪಂಚಾಚಾರ : ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ, ನಮ್ಮ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ, ಪ್ರಪಂಚದ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಶಿವನು ಕೊಟ್ಟ ಸಾಲ ಅಥವಾ ಅವನ ಪ್ರಸಾದ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಪರಶಿವನಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ತೋರಿಸಬೇಕು. ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಐದು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ(ಪಂಚಾಚಾರ) ಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದರೆ, ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗಪೂಜೆ, ವಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಧಾರಣೆ, ಮಂತ್ರಪಠನೆ, ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಲಿಂಗಾಚಾರ, ಸದಾಚಾರ, ಶಿವಾಚಾರ, ಗಣಾಚಾರ ಮತ್ತು ಭೃತ್ಯಾಚಾರ ಎಂಬ ಈ ಐದು ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಪಂಚಾಚಾರಗಳು.

ಪಂಚೀಕರಣ (ಪಂಚೀಕೃತಿ) : ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ. ಸಂಯೋಜನೆ. ಈ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳೆಂದರೆ : ೧. ಭೂತ ಪಂಚಕ : ಪೃಥ್ವಿ, ಅಪ್ಪು, ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶ, ಎಂಬ ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳು.

೨. ವಾಯು ಪಂಚಕ : ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ, ಸಮಾನ ಎಂಬ ಐದು ವಾಯುಗಳು.

೩. ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಪಂಚಕ : ಪಾಯು, ಗುಹ್ಯ, ಪಾದ, ಪಾಣಿ ಮತ್ತು ವಾಕ್ ಎಂಬ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು.

೪. ಕರಣ ಪಂಚಕ : ಅಹಂಕಾರ, ಚಿತ್ತ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಐದು ಅಂತಃಕರಣಗಳು.

೫. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಪಂಚಕ : ಕಣ್ಣು, ನಾಲಗೆ, ಮೂಗು, ಚರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಿವಿ ಎಂಬ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು.

ಪದಮುಕ್ತ : ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಸಾರೂಪ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಯುಜ್ಯ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪದವಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮ.

ಪರಂಜ್ಯೋತಿ : ಶಿವಯೋಗಿಯು ತುರೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಬೆಳಕು. ಇದನ್ನು ಚಿದ್ಬೆಳಗು ಎಂದೂ ಕೆಲವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪಾದೋದಕತ್ರಯ : ಗುರು ಪಾದೋದಕ, ಕ್ರಿಯಾ ಪಾದೋದಕ, ಜ್ಞಾನಪಾದೋದಕ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಚನಕಾರರು ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧. ಗುರುಪಾದೋದಕ, ಲಿಂಗಪಾದೋದಕ, ಜಂಗಮ ಪಾದೋದಕ, ೨. ದೀಕ್ಷಾ ಪಾದೋದಕ, ಶಿಕ್ಷಾ ಪಾದೋದಕ, ಜ್ಞಾನ ಪಾದೋದಕ, ೩. ಕರುಣ ಜಲ, ವಿನಯ ಜಲ, ಸಮತೆ ಜಲ, ಹೆಸರು ಯಾವುದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಿ ಜೀವಿ : ಕುಡಿಯುವ ನೀರೆಲ್ಲ ಪಾದೋಕ, ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರವೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಾದ ಎಂದು ನಂಬುವ ಭಕ್ತಿ.

ಪಿಂಡ : ಪಿಂಡವೆಂದರೆ ಶಿವನ ಒಂದಂಶವಾದ ಅಂಗ (ಜೀವ)ವೇ ಹೊರತು, ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು 'ಪಿಂಡ ಪಿಂಡವೆಂದೆನು, ತನು ಪಿಂಡವೆ? ಮನ ಪಿಂಡವೇ? ಅಲ್ಲ, ಆದಿ ಪಿಂಡವಿಡಿದು ಬಂದ ಜ್ಞಾನಪಿಂಡವೇ ಪಿಂಡ' ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ವಚನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಅಂಶವಾದ ಪಿಂಡಕ್ಕೆ ಭಕ್ತಿ ಪಿಂಡವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಏಕೆಂದರೆ ಭಕ್ತನಿಗೂ ಪರಶಿವನಿಗೂ ಒಂದೇ ಪಿಂಡವಾದ ಕಾರಣ.

ಪಿಂಡಜ್ಞಾನಸ್ಥಲ : ಗುರುವಿನ ಬೋಧೆಯಿಂದಾಗಿ, ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೋ ದಾರಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನ ನಿಜಸ್ವರೂಪ, ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪ, ಆತ್ಮ ಹೇಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಮಾಯೆಗಳಿಂದ ಆವೃತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಮುಂತಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜೀವನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಅವನಿಗೆ ಪಿಂಡಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಿ, ಅವನು ಪಿಂಡಜ್ಞಾನ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು, ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸಿ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ.

ಪಿಂಡಮುಕ್ತ : ಆತ್ಮ, ಆತ್ಮವು ಪಿಂಡ (ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಪುಟ)ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ರೋಗ ರುಜಿನ, ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ಶುದ್ಧನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ತಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಪಿಂಡಮುಕ್ತ.

ಪಿಂಡಸ್ಥಲ : ಪಿಂಡವೆಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚಭೂತಗಳು ಇವುಗಳ ಒಂದು ಸಂಪುಟ. ಸ್ಥಲವೆಂದರೆ ಅವಸ್ಥೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಸ್ಥಿರವೆಂಬುದನ್ನೂ, ತಿಳಿಯದ ಜೀವಾತ್ಮನ (ಅಜ್ಞಾನ) ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಪಿಂಡಸ್ಥಲ.

ಪುರುಷಾರ್ಥ : ಪುರುಷ (ಆತ್ಮ)ನಿಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು. ಇವು ನಾಲ್ಕು : ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷ.

ಪ್ರಣವ : ಓಂ ಎಂಬ ಏಕಾಕ್ಷರಿ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ, ಇದು ಅ, ಉ ಮತ್ತು ಮ ಎಂಬ ಮೂರು ಅಕ್ಷರಗಳು ಕೂಡಿದ ಸಂಪುಟ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಈ ಮೂರಕ್ಷರಗಳು, ಕ್ರಮವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಮಹೇಶ್ವರರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಇದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದ. ಆದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೌಲ್ಯ.

ಪ್ರಮಥರು : ಸಾಮರಸ್ಯ ಪಡೆದ ಶಿವಭಕ್ತರು. ಕೆಲವು ಕವಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಇವರು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸಾದ : ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಪದರುಗಳಿರುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಾಧಕನ ಸಾಧನೆ ವಿಕಾಸವಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಈ ಪದದ ಅರ್ಥವೂ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಧಕನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಕ್ತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಸಾದವೆಂದರೆ ಶುದ್ಧ ಆಹಾರ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸೇವಿಸಿದವನು ಶುದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಪ್ರಸಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಳಹದಿ.

ಭಕ್ತನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಪದಾರ್ಥವು ಶುದ್ಧವಲ್ಲ; ಅರ್ಪಿಸುವ ಭಕ್ತನೂ ಶುದ್ಧನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥ ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದನಂತರ, ಅಂದರೆ ನೈವೇದ್ಯವಾದನಂತರ, ಅದು ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸಿದ ಭಕ್ತ ಶುದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮರು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ, ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪವಿತ್ರರಾದುದರಿಂದ, ಅವರನ್ನು ಪ್ರಸನ್ನಗೊಳಿಸಲು, ಆದಷ್ಟೂ ಉತ್ತಮ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಭಕ್ತನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಬ್ಬ ಹುಣ್ಣಿಮೆಗಳಂಥ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಭಕ್ತನು ಅರ್ಪಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಅರ್ಪಿಸಿದ ವಸ್ತು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಭಕ್ತನು ಅದನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಸಾದವನ್ನಲ್ಲದೆ ಅವನು ಮತ್ತೇನನ್ನು ಭುಂಜಿಸಬಾರದು, ಎಂಬುದು ಶರಣರ ವಿಧಿ.

ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯ : ಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸಿದ ಆಹಾರವು ಪ್ರಸಾದ ಅಥವಾ ಶುದ್ಧ ಪದಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸಿದ ಭಕ್ತನು ಶುದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶಿವನಿಂದ ಬಂದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಸಾದವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅನಂತರವೇ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದುದು ಭಕ್ತನ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಪ್ರಥಮದಲ್ಲಿ, ಆಹಾರ ಪಾನೀಯಗಳನ್ನೇ ಅರ್ಪಿಸುವ ಭಕ್ತನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನ ವೃದ್ಧಿಯಾದಂತೆಲ್ಲ ತನ್ನ

ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸಿ, ಅನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕಾಯವೇ ಪರಶಿವನದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಭಕ್ತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥವನ ಕಾಯವೇ ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯ. ಪ್ರಸಾದ ಹೇಗೆ ಶುದ್ಧವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಸಾದ ಕಾಯವೂ ಶುದ್ಧ.

ಪ್ರಸಾದ ಜಿಹ್ವೆ : ೧. ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ರುಚಿಸುವ ಜಿಹ್ವೆ (ನಾಲಗೆ). ೨. ಶಿವನಿಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸಿದಂತೆ ನಾಲಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ, ಅದು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಸಾದ ಜಿಹ್ವೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸಾದ ತ್ರಯ : ಕಾಯ ಪ್ರಸಾದ, ಜೀವ ಪ್ರಸಾದ, ಪ್ರಾಣ ಪ್ರಸಾದ. ಕಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವಿಸೆನು ಎಂದು ಕಾಯವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಕಾಯ ಪ್ರಸಾದ; ಜೀವ ಭಯವಿಲ್ಲದೇ ಜೀವವನ್ನೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಜೀವ ಪ್ರಸಾದ; ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹಾತೊರೆಯದೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಪ್ರಾಣ ಪ್ರಸಾದ.

ಪ್ರಸಾದ ವಾಕ್ಯ : ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟುದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಸಾದ. ಭವಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೋಟಲೆಗೊಳಗಾದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ, ಗುರುವಾದವನು ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಕರುಣೆಯಿಂದ, ಹಿತೋಪದೇಶ ಮಾಡಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ, ಭವಚಕ್ರದ ಕಾರಣವನ್ನೂ, ಕಾರಣ ನಿರ್ಮೂಲನೋಪಾಯವನ್ನೂ ಅವರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅವನ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಸಾದ ವಾಕ್ಯ.

ಪ್ರಸಾದ ಹಸ್ತ : ಪದಾರ್ಥವು ಲಿಂಗಾರ್ಪಿತವಾದಾಗ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಸಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವ ಹಸ್ತವನ್ನೇ ಅರ್ಪಿಸಿದರೆ, ಅದು ಪ್ರಸಾದ ಹಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸಾದಿ : ಶಿವನಿಗರ್ಪಿಸಿದಲ್ಲದೆ ಏನನ್ನೂ ಕೊಳ್ಳೆನೆನ್ನುವವನು ಪ್ರಸಾದಿ. ಇದು ಆಹಾರ ಪಾನೀಯಗಳ ಅರ್ಪಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಅರ್ಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸಾದೋದಕ : ಪ್ರಸಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಉದಕ (ನೀರು).

ಪ್ರಾಣಪ್ರಸಾದ : ಪ್ರಾಣವು ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಪೂಜಿಸದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಪರಶಿವನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಅದೇ ಪ್ರಾಣಪ್ರಸಾದ.

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ : ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಹೇಗೆ ಸರ್ವ ಸಮಾವೇಶಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಂಡವನು.

ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಲ : ಶರಣನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ ಸ್ಥಳ ಒಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಇಷ್ಟಲಿಂಗಪೂಜೆ ಮುಂತಾದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಪರಶಿವ ಹೊರಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮೊದಲು

ತಿಳಿದಿದ್ದ ಅವನು, ಈಗ ಧ್ಯಾನ ಜಪ, ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಪರಶಿವ ಪ್ರಾಣರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲಿನಂತೆ ಈಗ ಪರಶಿವನಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸದೆ, ತನ್ನ ಕಾರ್ಯೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯು ತನ್ನಲ್ಲೆ ಇರುವ ಪರಶಿವನನ್ನು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ.

ಬಯಲಾಗುವುದು : ಬಯಲಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ, ಬಯಲೊಂದನ್ನೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ, ಚಿದ್ಬಯಲು ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಶಿವನನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಿಂದಾಗಿ ಚಿದ್ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯಬಹುದು. ಆಗ ಬಯಲು(ಅಂಗ) ಬಯಲಾಯಿತು (ಲಿಂಗವಾಯಿತು) ಎಂದರ್ಥ.

ಬಯಲು : ಪರಶಿವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಪದ. ಇದು ಅಂಕಿತನಾಮವಾಗಿರದೆ ಒಂದು ಉಪಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶ, ಚಿದಾಕಾಶ, ಚಿದಂಬರ ಇವು ಇದರ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು. ಶೂನ್ಯ, ಶೂನ್ಯಸ್ಥಲ, ನಿಃಶೂನ್ಯ ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಇದರ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು.

ಬಹಿರಂಗದ ಭಿನ್ನಕ್ರೀ : ಭಕ್ತನು ತಾನು ಪರಶಿವನಿಂದ ಭಿನ್ನನೆಂಬ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹಾಗು ಡಾಂಭಿಕತನದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳು.

ಬಿಂದು : ಶೂನ್ಯಸ್ಥಿತಿ ಮುಗಿದು, ಪರಶಿವನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ, ಅವನಲ್ಲೇ ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದ ಇರುವ ಅವನ ಅಸ್ಪಷ್ಟರೂಪದ ಶಕ್ತಿಯು ಅವನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆದಿ ರೂಪದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಬಿಂದು.

ಭಕ್ತ : ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ೧. ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದವರೆಲ್ಲರೂ ಭಕ್ತರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಲಭೇದವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸಾದಿಯೂ ಭಕ್ತನೇ, ಐಕ್ಯನೂ ಭಕ್ತನೇ. ೨. ಸ್ಥಲವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮೊದಲನೆ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುವವನು ಮಾತ್ರ ಭಕ್ತ, ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಲದವರಲ್ಲ.

ಭರಿತಾರ್ಪಣ : ಭರಿತಾರ್ಪಣವೆಂದರೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮಗ್ಗಲುಗಳಿವೆ. ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವ ಭಕ್ತನು ತನಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮಗ್ಗಲಾದರೆ, ಅರ್ಪಣೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಗುರು, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಂಗಮರು ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗಲು. ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಅರ್ಥಗಳು.

ಭವಿ : ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವವನು ಎಂಬುದು ಈ ಪದದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ "ವೀರಶೈವ"ನಲ್ಲದವನು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ವೀರಶೈವನಲ್ಲದವನು ಇದೇ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವೇತರರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಅವರು ಭವಿಗಳು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅರ್ಥದ ಮೂಲ.

ಭವಿಪಾಕ : ಲಿಂಗಗಳಿಲ್ಲದವರು ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆ.

ಭಸ್ಮಾಂಗಿ : ಭಸ್ಮಾಂಗಿ ಎಂದರೆ, ಭಸ್ಮವನ್ನೆ ಅಂಗವನ್ನಾಗಿ ಉಳ್ಳವನು, ಎಂದರ್ಥ. ಇದೊಂದು ಆಲಂಕಾರಿಕ ಶಬ್ದ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ : ಯಾರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂಗವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ, ಮನೋವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ, ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನೂ ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುತ್ತಾನೋ, ಅವನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಭಸ್ಮ (ಬೂದಿ) ಮಾತ್ರ. ಬೇರೆಯವನಿಗೆ ಕಾಣುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು, ಸಾಧಕನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಭಸ್ಮರೂಪ. ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಶಿವನ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಅವನು ನಡೆದಾಡುವ (ಜಂಗಮ) ಲಿಂಗ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಸ್ಮಾಂಗಿಯು ಜಂಗಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡವರೆಲ್ಲಾ ಭಸ್ಮಾಂಗಿಗಳೇ.

ಭಾವಲಿಂಗ : ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಇರುವ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕ ಲಿಂಗ(ಪರಶಿವ)ದ ಅಂಶ. ಅದೇ ಪ್ರಾಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವೆಂತಲೂ, ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಕಾಣುವ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೆಂತಲೂ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಜೀವಾತ್ಮ, ಅಂಗ, ಎಂಬ ಪದಗಳು ಭಾವಲಿಂಗದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು. ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸಿದನಂತರ ಭಾವಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪರಶಿವ ಇವರಿಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಶರಣನಿಗೆ ತಾನು ಪರಶಿವನ ಅಂಗ ಎಂಬ ಭಾವ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಮಂತ್ರಪಿಂಡದಿಂದ ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ : ನಮಃ ಶಿವಾಯ ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸದಾ ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಶಿವನ ಬಗೆಗೇ ಚಿಂತಿಸುವ ಮೂಲಕ, ನಮ್ಮ ದೈಹಿಕ ವಿಕಾರಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ಆ ದೇಹದಲ್ಲಿ (ಅಂತಹ ಮಂತ್ರ ಪಿಂಡದಲ್ಲಿ) ಪರಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಮಠ : ೧. ಮನೆ; ಗೃಹಸ್ಥರು ವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳ. ೨. ಜಂಗಮರು ವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳ.

ಮನೋಮುಕ್ತಿ : ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭೌತವಸ್ತುವನ್ನು ಅಥವಾ ಅದರಿಂದ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಸುಖವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ, ಅದು ಸುಖದ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಿವಧ್ಯಾನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಮರ್ತ್ಯದ ಮಣಿಹ : ಭಕ್ತನಾಗಿ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ಮಾಡಬೇಕಾದ (ಪೂಜೆ, ವ್ರತ ಮುಂತಾದ) ಕರ್ತವ್ಯ.

ಮಹಾಘನ : ಚಿತ್ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಶಿವ.

ಮಹಾಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ : ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆವೆ. ಆಚಾರ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಗುರುಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಜಂಗಮಲಿಂಗ, ಪ್ರಸಾದಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಮಹಾಲಿಂಗಗಳಿರುವಂತೆ, ಗುರುಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಲಿಂಗ, ಶಿವಲಿಂಗ, ಇತ್ಯಾದಿ ಲಿಂಗಗಳಿವೆ. ಆಚರಲಿಂಗವು ಪೃಥ್ವೀ ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಆಧಾರ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ವಸ್ತುವು, ಅದರೊಳಗಿರುವ ಉಳಿದ ಲಿಂಗಗಳಿಗೂ ಅರ್ಪಿಸಿದಂತೆಯೇ.

ಮಹಾಶೂನ್ಯ : ಜಗತ್ತೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಪರಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದ. ಅವನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಅದು; ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಪರಶಿವನಿಗೆ ಸ್ವ-ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇದನ್ನೆ ಶೂನ್ಯ, ಮಹಾಶೂನ್ಯ, ನಿಶ್ಶೂನ್ಯ ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ, ಅದೂ ಸಹ ಅವನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಪರಶಿವ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯ ಏನೊಂದೇನೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯ.

ಮಾಯಾವಿಕಾರ : ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮರೆವಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ (ಕೆಟ್ಟ) ಪರಿಣಾಮಗಳು.

ಮಾಯವಿಡಂಬನ ಸ್ಥಲ : ಜೀವನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ದುಃಖಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲದೆ ಬಿಡಲಾರನೆಂಬುದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮಾಯಾವಿಡಂಬನ ಸ್ಥಲ.

ಮಿಥ್ಯಕಾಯ : ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ, ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೂ, ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾವು ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾದ ಶರೀರ.

ಮಿಶ್ರಷಡುಸ್ಥಲ, ಮಿಶ್ರಲಿಂಗಾರ್ಪಣ : ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದ ಐದೂ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದೇ ಮಿಶ್ರ ಷಡುಸ್ಥಲ; ಪ್ರತಿ ಸ್ಥಲದ ಸಾಧಕನು ತನ್ನ ಸ್ಥಲದ ಲಿಂಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಉಳಿದ ಐದು ಸ್ಥಲಗಳ ಲಿಂಗಗಳನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ಅರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ಮಿಶ್ರ ಲಿಂಗಾರ್ಪಣೆ. ಮಿಶ್ರಷಡುಸ್ಥಲಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರಲಿಂಗಾರ್ಪಣೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಆಚರಣೆಗಳು.

ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ : ಮಿಶ್ರಾರ್ಪಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ನಾವು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ (ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಇತ್ಯಾದಿ)ವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಲಿಂಗಕರ್ಪಿಸಿದರೂ, ಅದು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ರುಚಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲರ್ಪಿಸಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪವನ್ನರ್ಪಿಸಿದರೆ, ಆ ಅರ್ಪಣೆಯೂ ಒಂದೇ

ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡದೆ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಗಳಿಗೂ ತೃಪ್ತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಅಪ್ಯಾಯನ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಇದರ ಅಂತಿಮ ಸಂದೇಶ.

ಮೀಸಲು : ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ಅಥವಾ ಗುರುವಿಗೆ ಮೀಸಲೆಂದು ತೆಗೆದಿಟ್ಟ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳು; ಪಡಿ.

ಮುಕ್ತಿ : ತಾಪತ್ರಯಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಡೆದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದವನಿಗೆ ಐಹಿಕ ತಾಪತ್ರಯಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ಪುನರ್ಜನ್ಮವೂ ಇಲ್ಲ, ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಮುಕ್ತಿಯು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜೀವಿಸಿದ್ದಾಗಲೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು; ಮರಣದ ನಂತರ ಪಡೆದ ಮುಕ್ತಿಗೆ ವಿದೇಪ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವ ಪ್ರಕಾರ, ದೇಹವು ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಾವು ಬರುವವರೆಗೂ ಅಂದರೆ, ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಮುಕ್ತಿ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರ ಪ್ರಕಾರ, ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕರ್ಮಮುಕ್ತ ಮಾಡಿದರೆ, ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ. ವಚನಕಾರರು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಲಮಂತ್ರ : ಬೀಜಮಂತ್ರ; ಅಂದರೆ ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ ಎಂಬ ಮಂತ್ರ.

ಮೂಲಸ್ಥಾನ : ಉದ್ಭವ ಸ್ಥಾನ. ಶಿವಲಿಂಗವು ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವವಾಯಿತೆಂದು ನಂಬಲಾದ ಸ್ಥಳ.

ಯೋಗಪ್ರಮಾಣ : ಯೋಗ ಎಂಬ ಪದವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ, ಐಕ್ಯನು ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ (ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ) ಇರುವಾಗ, ಅವನ ಆತ್ಮವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಾನು ಒಂದಾಗಿರುವಾಗ, ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅವನು ಜಾಗೃತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದಾಗ, ತನ್ನ ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾಪಕ ಬರುತ್ತದೆ.

ಯೋಗಲಿಂಗಾಂಗ : ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನಿಗೆ ಧ್ಯಾನಿಸಲಾಗದಲಿ ಕಾಣಲಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಇತರರು ಲಿಂಗದ ಅಂಗಗಳಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅನುಭಾವ (ಯೋಗ) ಸಿದ್ಧಿಸಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವರು ಯೋಗಲಿಂಗಾಂಗಿಗಳಲ್ಲ.

ಯೋಗಾಂಗ : ಶಿವಯೋಗ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡವನ ದೇಹ. ಶಿವಯೋಗಿಯು ತನ್ನ ಅಂಗ (ದೇಹ), ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿವನ ಅಂಗವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವನು

ಶಿವನೊಡನೆ ಯೋಗ (ಸಂಯೋಗ, ಕೂಟ)ವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ, ಅವನ ಅಂಗವು ಯೋಗಾಂಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ರೂಪುಮುಕ್ತಿ : ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನೋಟಗಳನ್ನು (ರೂಪುಗಳನ್ನು) ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಂತಶ್ಚಕ್ಷುವಿನಿಂದ (ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ) ಪರಶಿವನನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ರೂಪುಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನೇತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮುಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಲಿಂಗ : 'ಲಿಂಗ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಕಾರಣ', 'ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ', 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ', 'ಪರಶಿವ' ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ.

ಲಿಂಗತ್ರಯ : ವಚನಕಾರರು ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಯತಲಿಂಗ, ಸ್ವಾಯತಲಿಂಗ, ಸನ್ನಹಿತಲಿಂಗ, ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಆಯತಲಿಂಗವೆಂದರೆ 'ಬಂದಲಿಂಗ'. ಗುರುವಿನ ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಬಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವೇ ಆಯತಲಿಂಗ. ಇದು ಭೌತವಸ್ತುವಾದರೂ ಚಿನ್ಮಯನಾದ ಪರಶಿವನ ಕುರುಹು. ಚಿನ್ಮಯಲಿಂಗವು (ಪರಶಿವ) ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಹಾಗೂ ಆ ಲಿಂಗದಿಂದ ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯಲ್ಪಟ್ಟು, ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂದು ಶಿಷ್ಯ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ ಲಿಂಗ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಲಿಂಗವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ (ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ), ಹಾಗೆ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಲಿಂಗವು ಸನ್ನಹಿತ ಲಿಂಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು 'ಲಿಂಗತ್ರಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಗುಣಲಿಂಗ, ನಿರ್ಗುಣಲಿಂಗ, ನಿರ್ಭೇದಲಿಂಗ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಸಗುಣಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಲಿಂಗ. ನಿರ್ಗುಣಲಿಂಗವೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಚಿನ್ಮಯ ಲಿಂಗ. ಸಗುಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ಗುಣಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ ಶೂನ್ಯಲಿಂಗವೆ (ಶೂನ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಮಹಾಶೂನ್ಯವೇ) ನಿರ್ಭೇದಲಿಂಗ.

ಲಿಂಗಧಾರಣೆ : ಗುರುವು ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಮಾತ್ರ ಶಿಷ್ಯ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಬಹುದು. ಆ ಗುರುವು ವೀರಶೈವ ಗುರುವಾಗಿರಬೇಕು, ಇತರ ಶೈವಗುರುವಾಗಿರಬಾರದು. ವೀರಶೈವ ಗುರುವಾದರೂ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡದೆ, ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಬಂದವರಿಗಷ್ಟೇ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡಬೇಕು. ನಿಜವಾದ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ದೇಹದ ಮೇಲಲ್ಲ, ತನುತ್ರಯದಲ್ಲಿ.

ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಸ್ಥಲಗಳು : ಕರ, ಕಕ್ಷೆ, ಎದೆ, ಅಮಳೋಕ್ಯ, ಗಳ, ಶಿರ (ಉತ್ತಮಾಂಗ).

[illegible]

ಲಿಂಗಸಿದ್ಧಿ : ಶಿವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಲಿಂಗಸ್ವಾಯತ ದೀಕ್ಷೆ : ಲಿಂಗಾಯತ ದೀಕ್ಷೆಯ ನಂತರ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳು, ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಇವೆ, ಇದೇ ನಿನಗೆ ಕಾಮಧೇನು, ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷ, ನೀನು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದವನ್ನವನ್ನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ಸೇವಿಸಬಾರದು, ನಿನ್ನ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕು, ಇದನ್ನು ಆರರಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧರಿಸು, ಸತ್ಯ ಶುದ್ಧಕಾಯಕದಿಂದ ಬಂದ ಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಸೋಹಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸು, ಇದರಿಂದ ನಿನಗೆ ಸಂತೃಪ್ತಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಲಿಂಗದ ಮೂಲಕ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪರಶಿವನನ್ನು (ಲಿಂಗವನ್ನು) ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದೇ ಲಿಂಗಸ್ವಾಯತ ದೀಕ್ಷೆ.

ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ : ಲಿಂಗವೆಂದರೆ (ಪರಶಿವನೆಂದರೆ) ಅನಂತ, ಅವಿರಳ, ಅಖಂಡ ಚಿತ್ ; ಅಂಗ ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮ; ಸಾಮರಸ್ಯ ಒಂದೇ ಭಾವ ಇರುವುದು. 'ಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಪರಶಿವನೆಂಬ ಭಾವ ಇರುವುದು' ಎಂಬುದು 'ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ'ದ ಅರ್ಥ.

ಲಿಂಗಾಂಗಿ : ಲಿಂಗದೇಹಿ. ಲಿಂಗವನ್ನೇ ದೇಹವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಂಗ.

ವಿಭೂತಿ : ಭಸ್ಮ, ಭಸಿತ. ಇದು ಕಾಮದಹನದ ಸಂಕೇತ. ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾದ ಎಲ್ಲ ಕಾಮ(ಆಸೆ)ಗಳನ್ನೂ ದಹಿಸಿದವನೇ ನಿಜವಾದ ಶಿವಯೋಗಿ. ಅಂಥವನ ಮೈಮನವೆಲ್ಲಾ ವಿಭೂತಿಯಿಂದಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನಂತೆ ತಾವೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಸಾಧಕರು ಮೊದಲು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ, ಅಂದರೆ, ಕಾಮದಹನದ ಸಂಕೇತವಾದ ವಿಭೂತಿ ಧಾರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಭೂತಿ ಪಟ್ಟ : ವಿಭೂತಿಯ ಗಟ್ಟಿ.

ವಿರಕ್ತ : ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದವನು. ದೇಹದ ವಿಕಾರಗಳು, ಮನದ ವಿಕಾರಗಳು ಅವನನ್ನು ಚಂಚಲಚಿತ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳು ಬಾಧಿಸಲಾರವು. ಹಾಗೂ ಅವನು ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಉತ್ಕಟಾಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವನು. ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನು.

ವಿರಳ, ಅವಿರಳ : ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ದೂರವಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ವಿರಳವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪರವಸ್ತುವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಕಣಕಣದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅದು ಎಲ್ಲೂ ಹರಿದು

ಹಂಚಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವಿರಳವಾಗೇ ಇದೆ. ಅದು ಅವಿರಳವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಖಂಡ, ನಿರವಯ, ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಎಂದೂ ಹೆಸರು.

ವೀರಶೈವ : ವೀರಶೈವನಾದವನಿಗೆ ಅಷ್ಟಾವರಣ, ಷಟ್ ಸ್ಥಲ, ಪಂಚಾಚಾರಗಳ ಆಚರಣೆ ಅವಶ್ಯಕ. ವೀರಶೈವನು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜ್ಞೋಪವೀತವನ್ನು ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮವೆತ್ತಿದ್ದರೂ, ವೀರಶೈವನಾದ ಮೇಲೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಜಾತಿಯವರೂ ವೀರಶೈವರಾಗಬಹುದು.

ವೀರಶೈವಗುರು : ವೀರಶೈವ ತಂದೆತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಿಶುವಿಗಾಗಲಿ ವೀರಶೈವರಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ ಬೇರೆಜಾತಿಯವರಿಗಾಗಲಿ ಲಿಂಗ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಗುರು ಮಾತ್ರ ವೀರಶೈವನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ವೀರಶೈವರಲ್ಲದ ಗುರುಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ವಚನಕಾರರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆ : ವೀರಶೈವ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಜನಿಸಿದವರೆಲ್ಲಾ ವೀರಶೈವರಲ್ಲ. ಅಂಥವರೂ ಭವಿಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರೂ ಸಹ ವೀರಶೈವಗುರುವಿನಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ವೀರಶೈವದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬೇಕು. ವೀರಶೈವೇತರರೂ ಸಹ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ವೀರಶೈವರಾಗಬಹುದು. ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವರಾದವರಿಗೆ ಪೂರ್ವಾಶ್ರಯದ ಬಂಧನಗಳಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಪಾಲಿಸಿದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ, ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಶಬ್ದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯ : ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾಗದೆ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವನು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಹಂನಷ್ಟನಾದವನು ನಾನು ಲಿಂಗೈಕ್ಯನಾದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವವನಿಗೆ ಅಹಂನಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಅವನು ಶಬ್ದಲಿಂಗೈಕ್ಯ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ವಾಗದ್ವೈತಿ.

ಶಬ್ದ ಪ್ರಸಾದ : ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಬಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟು ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮಾಡಿದರೆ, ಶಿಷ್ಯನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಶಬ್ದ ಪ್ರಸಾದ.

ಶರಣ ವಿರೋಧಿ ಲಿಂಗೈಕ್ಯ : ಶರಣನು ತನ್ನನ್ನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವನು ಇನ್ನೂ,

[illegible]

ಶಿವನಿಂದ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಐಕ್ಯಭಾವ ಬಂದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಐಕ್ಯನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಶರಣನು ಇನ್ನೂ ಅಪೂರ್ಣ. ಅದುದರಿಂದ ಲಿಂಗೈಕ್ಯನು ಶರಣ ವಿರೋಧಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನು ಶರಣನನ್ನು (ಶರಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿರುವವನನ್ನು) ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಕಡೆಗಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶರಣಭಾವಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯಭಾವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ವಿರೋಧ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ.

ಶಿಕ್ಷಾಗುರು : ಸಂಸಾರವು ಹೇಯವೆನಿಸಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನ ನಡೆಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಂದವನಿಗೆ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವವನು ದೀಕ್ಷಾಗುರು. ಆದರೆ ಬರೀ ದೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಶಿವಾನುಗ್ರಹ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧಕನು ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯಲು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವವನೇ ಶಿಕ್ಷಾಗುರು.

ಶಿವಜ್ಞಾನ : ಅನುಭಾವದ ಮೂಲಕ, ಅಥವಾ ಲಿಂಗೈಕ್ಯವಾಗುವ ಮೂಲಕ, ಪಡೆದ ಶಿವನ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನ.

ಶಿವದಾರ : ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನಿಡುವ ಕರಡಿಗೆ (ಗುಂಡುಗಡಿಗೆ)ಯನ್ನು ಕೊರಳಿಗೆ ತೂಗು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ದಾರ.

ಶಿವದೀಕ್ಷೆ : ವೀರಶೈವ ಗುರುವು ಕೊಡುವ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ. ಸಂಸಾರದೆಡೆಗೆ ಹೇಯದೃಷ್ಟಿ ಬೀರುತ್ತಾ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮದತ್ತ ಒಲವು ತೋರುತ್ತಾ ಬಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಗುರುವು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಲಿಂಗಕೊಟ್ಟು, ದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದೀಕ್ಷೆಯು ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಧಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಶಿವದೂತ : ಮಾನವರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಯಮನಿಂದ ನಿಯೋಜಿತರಾದವರು ಹೇಗೆ ಯಮದೂತರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆ, ಜಂಗಮರಿಗೆ ಉದಾಸೀನ ಮಾಡಿದ ಲಿಂಗ ಪೂಜಕರನ್ನು ದಂಡಿಸಲು ಶಿವನಿಂದ ನಿಯೋಜಿತರಾದವರು ಶಿವದೂತರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವದೇಹ : ಐಕ್ಯಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದವನಿಗೆ ತಾನೆಂಬ ಭಾವ ಇಲ್ಲವಾಗಿ, ತಾನು ಶಿವನ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಇರುವ ದೇಹ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಶಿವಪಥ : ಶಿವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗ. ಶಿವಯೋಗ.

ಶಿವಪೂಜೆ : ವೀರಶೈವರು ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಶಿವಪೂಜೆಯೆಂದರೆ, ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯೇ.

ಶಿವಬೀಜ : ಶಿವನಮಂತ್ರ ಅಥವಾ ಓಂ ಎಂಬ ಬೀಜಮಂತ್ರ.

[illegible]

ಶಿವಯೋಗ : 'ಯೋಗ' ಎಂಬ ಪದವು 'ಯುಚ್ ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ 'ಕೂಟ' ('ಕೂಡುವುದು' ಅಥವಾ 'ಬೆರೆಯುವುದು') ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಅರ್ಥದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಯೋಗವೆಂದರೆ ಆತ್ಮವು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವುದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಇದೇ ಅರ್ಥದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, 'ಜೀವನು ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದೇ ಶಿವಯೋಗ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಶಿವನನ್ನು ಸೇರುವುದು ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಧ್ಯೇಯ.

ಶಿವಯೋಗಾನುಸಂಧಾನ : ಶಿವನಲ್ಲಿ ಯುಜ್ಯನಾಗುವುದೇ ಶಿವಯೋಗ, ಅನುಭಾವವೆಂಬ ಅನೇಕ ಪದರುಗಳುಳ್ಳ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗವು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಅನುಭವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶಿವಯೋಗಾನುಸಂಧಾನ.

ಶಿವಲಿಂಗ : ಇದಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಟ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ೧. ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ. ೨. ಇಷ್ಟಲಿಂಗ. ೩. ಪ್ರಸಾದಿಸ್ಥಲದ ಸಾಧಕನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಿವಲಿಂಗ. ಇದು ಅಂಗಸ್ಥಲದ ಆರು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಶಿವಶರಣ : ಪರಶಿವನಿಗೆ ತನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಥವಾ ತನ್ನನ್ನೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಹಂನಷ್ಟವಾಗಿ, ಅವನಿಗೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಶರಣಾದವನು. ಆದರೆ ಈ ಪದವನ್ನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಆಗ ತಾನೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿವಾಚಾರ : ಈ ಪದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಂಚಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆ ಪದವನ್ನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಅವರ ನಡೆಯೊಂದು ನುಡಿಯೊಂದಾದೊಡೆ ಶಿವಾಚಾರಕ್ಕವರುಸಲ್ಲರಯ್ಯಾ'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧ ಮಂಟಪ : ಶುದ್ಧ ಆತ್ಮವು ಪರಶಿವನು ಇರಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ಥಳವಾದ ಕಾರಣ, ಅದನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಮಂಟಪವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಶುದ್ಧ ಶೈವ : ಪ್ರಾಯಶಃ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರ್ಯಾಯ ಪದ.

ಶೈವ : ಶಿವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಂಬುವವನು ಶೈವ. ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಶೈವ ಪ್ರಭೇದಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ, ಈಗ ಮಾತ್ರ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ, ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ವೀರಶೈವ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನ ಶೈವಗಳಿವೆ.

ಶೈವಲಿಂಗ : ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ

ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತ : ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ತಮಿಳು ಶೈವದಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಪ್ರಮುಖ. ಅದರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ಕರಣದ ಮೂಲಕ, ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬಂಧನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಪಾಶವೆಂದು ಹೆಸರು. ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಪಶು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅವನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪಶು. ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ, ಅಜ್ಞಾನಿಯಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಪಶು. ಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಅವನು ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ, ಹಾಗೂ ಶಿವನೇ ಎಲ್ಲ ಪಶುಗಳ ಒಡೆಯನಾದುದರಿಂದ, ಶಿವನೇ ಪಶುಪತಿ. ಹೀಗೆ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪಶು, ಪಾಶ, ಪಶುಪತಿ ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಥಮ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಭಕ್ತನ ಭಕ್ತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಸದ್ಭಕ್ತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುರು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ, ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಭಕ್ತನು ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ್ನೇ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅವನಿಗಿನ್ನೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಷಟ್ಕರ್ಮ : ಆರು ರೀತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು. ಯಜನ (ಯಜ್ಞ ಮಾಡುವುದು), ಯಾಜನ (ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿಸುವುದು), ಅಧ್ಯಯನ (ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ), ಅಧ್ಯಾಪನ (ವೇದಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು), ದಾನ, ಪ್ರತಿಗ್ರಹ.

ಷಡಕ್ಷರಿ : ಆರು ಅಕ್ಷರಗಳುಳ್ಳ ಮಂತ್ರ. ಅದೇ ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ.

ಷಡ್ ಭ್ರಮೆ : ಜಾತಿ, ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ನಾಮ ಎಂಬ ಆರು ಭ್ರಮೆಗಳು. ಇವು ಭ್ರಮೆಗಳೇಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಸಾಧಕನು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಕುಲ ಅಥವಾ ಗೋತ್ರವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ಅಭಿಮತ.

ಷಡ್ರಸಾಮೃತ : ಲಿಂಗಾಗ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಸಾಧಕರು ಈ ಆರು ವಿಧದ ರಸಾಮೃತವನ್ನು ಸೇವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಂದರೆ, ದರ್ಶನಾಮೃತ, ಸ್ಪರ್ಶನಾಮೃತ, ಸಂಭಾಷಣಾಮೃತ, ಪಾದೋದಕಾಮೃತ, ಪ್ರಸಾದಾಮೃತ ಮತ್ತು ಅನುಭಾವಾಮೃತ. ಇಲ್ಲಿ ಅಮೃತ ಎಂಬ ಪದವು ಅಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು, ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾದುದು ಎಂದರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಷಡ್ವರ್ಗಸಂಪನ್ನ : ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಅರಿಷಡ್ವರ್ಗಗಳಾದ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮತ್ತು ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಗುರುಲಿಂಗಜಂಗಮದ ಬರವಿಗೆ ಕಾಮಿಸುತ್ತಾನೆ.

[illegible]

ಮಲಬದ್ಧ ಮಾನವರ ಬಗೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಕ್ರೋಧ; ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಲೋಭ; ಶಿವಾನುಭವಿಗಳ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡುವ ಮೋಹ. ಶಿವದೂಷಕ ಜನರ ಬಗೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಮದ ಹಾಗೂ ಶರಣರು ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಅವನ ಬಗೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ಸರ. ಇಂಥ ಭಕ್ತನು ಷಡ್ವರ್ಗ ಸಂಪನ್ನ.

ಷಡ್ವಿಧ ದಾಸೋಹ : ದಾಸ, ವೀರದಾಸೋಹ, ಭೃತ್ಯ, ವೀರಭೃತ್ಯ, ಸಜ್ಜನ ಸಮಯಾಚಾರ, ಸಕಲಾವಸ್ಥೀಯಾರ್ಚನೆ.

ಷಡ್ವಿಧ ಭಕ್ತಿ : ಶ್ರದ್ಧಾ (ವಿಶ್ವಾಸ ಅಥವಾ ಸದ್) ಭಕ್ತಿ, ನಿಷ್ಠಾ ಭಕ್ತಿ, ಅವಧಾನ ಭಕ್ತಿ, ಅನುಭಾವ ಭಕ್ತಿ, ಆನಂದ ಭಕ್ತಿ, ಮತ್ತು ಸಮರಸ ಭಕ್ತಿ.

ಷಡ್ವಿಧ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ : ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಾಂತರಗಳು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಲಿಂಗವಿದ್ದು, ಆ ಲಿಂಗಗಳೂ ಸಹ ಪರಶಿವನ ವಿವಿಧ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಶಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಲಿಂಗದ ವಿವಿಧ ಅವತರಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಕನು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೆ ವಚನಕಾರರು ಷಡ್ವಿಧ ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಷಡ್ವಿಧ ಶಕ್ತಿ : ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಪರಾಶಕ್ತಿ, ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪರಶಿವನ ಶಕ್ತಿಯ ಆರು ವಿಧಗಳು.

ಷೋಡಶೋಪಚಾರ (ಷೋಡಶಭಕ್ತಿ) : ಅರ್ಘ್ಯ, ಪಾದ್ಯ, ಆಚಮನ, ಪತ್ರಪುಷ್ಪ, ಗಂಧ, ಅಕ್ಷತೆ, ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಾಲೆ, ಛತ್ರ, ಚಾಮರ, ವ್ಯಜನ, ಗೀತ, ವಾದ್ಯ, ನರ್ತನ, ಪ್ರದಕ್ಷಿಣ, ನಮಸ್ಕಾರ, ಸ್ತೋತ್ರ ಎಂಬ ಹದಿನಾರಂಗಗಳ ಆರಾಧನೆ.

ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲ : ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶಿವಾಂಶಿಕನೆಂಬುದು ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ. ಈ ಮರೆವಿನಿಂದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ತಿಳಿದು, ಅವುಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ; ಇವುಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸು ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮವನ್ನೆತ್ತಿ, ಆ ಜನ್ಮದಲ್ಲೂ ಅಂಥವೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟು, ಕರ್ಮ, ಕರ್ಮಫಲದ ಭೋಗ, ಸಾವು ಇವುಗಳ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿದಾಗ ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮೂಡಿದಾಗ,

ಅದನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಕಾಣುವವನ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಸಾರಹೇಯಸ್ಥಲವೆಂದು ಹೆಸರು.

ಸಪ್ತಧಾತು : ಮಾನವ ಶರೀರವು ಏಳು ರೀತಿಯ ಧಾತುಗಳಿಂದಾಗಿದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಏಳು ಧಾತುಗಳೆಂದರೆ : ೧. ರಸ; ಇದು ಜೊಲ್ಲು, ಜಠರರಸ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದು. ೨. ರುಧಿರ, ೩. ಮಾಂಸ, ೪. ಮೇಧಸ್ಸು, ೫. ಅಸ್ಥಿ, ೬. ಮಜ್ಜೆ ೭. ಶುಕ್ಲ. ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ, ಅಸ್ಥಿ, ಮಜ್ಜೆ, ಮಾಂಸ ಮುಂತಾದ ಘನ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪೃಥ್ವಿತತ್ವದಿಂದಾಗಿವೆ; ರಕ್ತ, ಶುಕ್ಲ, ಮುಂತಾದ ದ್ರವವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಅಪ್ ತತ್ವದಿಂದಾಗಿವೆ; ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸಪ್ತವ್ಯಸನಗಳು : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾಗುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಏಳು ರೀತಿಯ ವ್ಯಸನಗಳು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಇವೆಂದರೆ : ತನುವ್ಯಸನ, ಮನವ್ಯಸನ, ಧನವ್ಯಸನ, ವಾಹನವ್ಯಸನ, ಉತ್ಸಾಹವ್ಯಸನ, ವಿಶ್ವವ್ಯಸನ, ಸೇವಕವ್ಯಸನ.

ಸಪ್ತಾಚಾರ : ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಪಂಚಾಚಾರಗಳೆಂದೂ, ಸಪ್ತಾಚಾರಗಳೆಂದೂ, ಏಕಾದಶ ಆಚಾರಗಳೆಂದೂ ಐವತ್ತು ಆಚಾರಗಳೆಂದೂ ಸರ್ವಾಚಾರವೆಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಾಚಾರವೆಂದರೆ, ಕ್ರಿಯಾಚಾರ, ಜ್ಞಾನಾಚಾರ, ಭಾವಾಚಾರ, ಸತ್ಯಾಚಾರ, ನಿತ್ಯಾಚಾರ, ಧರ್ಮಾಚಾರ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಚಾರ ಎಂಬ ಏಳು ಆಚಾರಗಳು.

ಸಮಯದೀಕ್ಷೆ : ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ವೀರಶೈವರಾಚರಿಸುವ ಷಟ್ ಸ್ಥಲಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ, ಶರಣಗಣಗಳು ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ದುರ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಗುರು, ಭಕ್ತ, ಬಂಧು, ಬಳಗದವರನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಕಾಮಕ್ರೋಧಾದಿಗಳ ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ, ತ್ರಿಕರಣ ಶುದ್ಧತೆಯಿಂದ ಅಷ್ಟಾವರಣವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದೇ ಸಮಯದೀಕ್ಷೆ.

ಸಮಯಪ್ರಸಾದ : ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮರನ್ನು ನೋಡಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಸಮಯಪ್ರಸಾದ.

ಸಮಯಾಚಾರ : ಶುದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡುವ ಆಚಾರ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆಯೂ ಇರಬೇಕು. ಗುರುಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಭಯಭಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ಅನ್ಯಮನಸ್ಕರಾಗಿ ಮಾಡುವ ಆಚಾರವೂ ಅಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುವ ಆಚಾರವೂ ಸಮಯಾಚಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಸುಖಿ : ಶರಣಸ್ಥಲದ ಸಾಧಕನು ತನ್ನನ್ನು ಸತಿಗೂ ಪರಶಿವನನ್ನು ಪತಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಪತಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ತಾನು ಸುಖಪಡುವುದಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ಸುಖಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸಮಾಧಿ : ಧ್ಯಾನದ ಉತ್ತುಂಗ. ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಯು ಪರಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು, ತಾನು ಪರಶಿವನಲ್ಲಿ

[illegible]

ಒಂದಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿ, ಆನಂದಿಸಿ, ಅನಂತರ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಧಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾದುದು ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಧಿಸ್ಥನಾಗಿರುವವನಿಗೆ ತನಗೇನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ವರ್ಣನಾತೀತ.

ಸರ್ವಶೂನ್ಯ (ಸರ್ವಶೂನ್ಯ ನಿರಾವಲಂಬ) : ಪರಶಿವನು ಇನ್ನೂ ಏನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸದೇ ಇದ್ದಾಗ, ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆಂಬ ನೆನಹೂ ಅವನಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರದಿದ್ದಾಗ, ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದೇನೆಂಬ ಅರಿವೂ ಅವನಿಗೆ ಬಾರದಿದ್ದಾಗ ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರ್ವಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಸರ್ವಶೂನ್ಯನಿರಾವಲಂಬ ಸ್ಥಲ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಾಂಗ ಪ್ರಸಾದಿ : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ದೂರ ಸಾಗದೆ ಇರುವವನು ಕೇವಲ ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪರಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ, ಅನಂತರ ತಾನು ಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿದವನು, ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಅಹಂ, ಚಿತ್ತ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ, ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳನ್ನೂ ಪರಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ, ಅನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂಬಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಸಾದವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನು ಸರ್ವಾಂಗ ಪ್ರಸಾದಿ.

ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗಿ : ಭಕ್ತಸ್ಥಲದ ಸಾಧಕನು ಕೇವಲ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿಯ (ಸರ್ವಾಂಗಲಿಂಗಿಯು) ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸರ್ವಾಂಗ ಲಿಂಗಿಯು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಅಥವಾ ನೋಡಿ ಅಥವಾ ರುಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಅವನ ಪ್ರತಿ ಅಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪರಶಿವನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ, ಅವನು ಪರಶಿವನಿಗೆ ಇತರರು ಮಾಡುವಂತೆ ಕೈಯಿಂದ ಮುಟ್ಟಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಪರಶಿವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ವಾನುಭಾವ : ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆ, ಆತ್ಮವು ತನ್ನನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುವುದು. ಇದು ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವಲ್ಲ. ಅನುಭಾವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ತನ್ನ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಸಂಗವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು, ತಾನೊಂದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದೇ ಸ್ವಾನುಭಾವ. ಸ್ವಾನುಭಾವದಲ್ಲಿ ತಾನು ಶಿವನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತಿರುವುದನ್ನೂ ಅರಿಯಬಹುದು.

ಸ್ವಾಯತ ಲಿಂಗ : ಲಿಂಗವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಆ ಲಿಂಗವು ಸ್ವಾಯತಲಿಂಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗ : ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದವನು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಗುರುವಿನ ಬಳಿ ಬಂದಾಗ, ಗುರುವು ಕರುಣೆಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯೆಂದರೇನು? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ತು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಇದು ತಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಗುರುವಾದವನು ತನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನ ತಲೆ ಅಥವಾ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಶಿವಾಂಶಿಕ ಚಿತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹಸ್ತಮಸ್ತಕ ಸಂಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು.

೩. ವೈದಿಕ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಸಂಗ್ರಹ

ಅಕರ್ಮ : ಕರ್ಮ ಪ್ರಕಾರ(ಕರ್ಮ, ಅಕರ್ಮ, ವಿಕರ್ಮ, ಸಕರ್ಮ)ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಕರ್ಮಶೂನ್ಯತೆ ಅನುಚಿತಕಾರ್ಯ, ತಾಮಸಕಾರ್ಯ, ಅಮಂಗಳಕಾರ್ಯ. ಕರ್ಮದ ಅಭಾವ, ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪತಃ ತ್ಯಾಗ, ನಿತ್ಯ ತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ. ನಿರ್ಹೇತುಕ ಕರ್ಮ, ಬಂಧತ್ವವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮ, ನಿಸ್ಸಂಗ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ, ಸಾತ್ವಿಕ ಕರ್ಮ, ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟು ಹೋದ ಕರ್ಮ, ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುವುದು.

ಅಕ್ಷರ : ಸಮಸ್ತ ಭೂತಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿರೂಪವಾದ ಮತ್ತು ಅವಿನಾಶಿಯಾದ ಅವ್ಯಕ್ತ ತತ್ವ. ಪರಬ್ರಹ್ಮ; ಈಶ್ವರ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ(ಶ್ರೀ ಶಂಕರ), ಪರಮಪದ; ಪಿಂಡಾಂಡಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮ, ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅತೀತವಾದದ್ದು, ಸತ್ ಹಾಗೂ ಅಸತ್‌ಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದ ತತ್ವ, ಮೂಲಾತ್ಮ, ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳೂ ಅಕ್ಷರ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳು.

ಅಧಿದೇವತೆಗಳು : ವಿಷಯ - ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ದೈವ, ಅಭಿಮಾನದೇವತೆಗಳು, ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಚಿದಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಬೆಳಕು, ಪಂಚವಿಂಶತೀ ತತ್ವಗಳ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಧಿದೇವತೆಗಳೆಂಬ ಹೆಸರು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಕರಣಗಳಿಗೆ ಹರಿ (ಚಿತ್ರ), ಹರ(ಅಹಂಕಾರ), ಬ್ರಹ್ಮ(ಬುದ್ಧಿ), ಚಂದ್ರ (ಮನಸ್ಸು). ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ದಿಕ್ (ಶ್ರೋತ್ರ), ಮರುತ(ತ್ವಕ್), ದಿನಪತಿ(ಕಣ್ಣು), ವರಣ(ಜಿಹ್ವೆ), ಆಶ್ವನಿ(ಪ್ರಾಣ), ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗ್ನಿ(ವಾಕ್), ಇಂದ್ರ(ಪಾಣಿ), ವಿಷ್ಣು(ಪಾದ), ರುದ್ರ(ಗುಹ್ಯ), ಮೃತ್ಯು(ವಾಯು) ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ, ಮಹೇಶ್ವರ, ಸದಾಶಿವ.

ಅಧಿಲಯಜ್ಞ : ಸರ್ವಯಜ್ಞಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆ (ಶ್ರೀ ಶಂಕರ). ಸರ್ವಯಜ್ಞಗಳ ಪ್ರಭು, ಭೋಕ್ತೃ, ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಅಧಿದೈವ, ಜೀವಾತ್ಮ, ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಯಜ್ಞದ ಸಂಬಂಧಿ ಅಧಿಯಜ್ಞ, ಭೇದತನುಗಳ ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ವಿಷ್ಣು.

ಅಪರಪ್ರಕೃತಿ : ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಪರಪ್ರಕೃತಿಗಳೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಭೇದ. ಸಕಲ ಭೂತಗಳೂ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳು. ಈ ಸಕಲ ಚರಾಚರಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅಭ್ಯಾಸಯೋಗ : ಚಂಚಲಚಿತ್ತವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪಾದನೆ, ದೃಢಚಿತ್ತ, ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಭಾವನೆ. ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಒಂದೇ ಆಲಂಬನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಅಭ್ಯಾಸ, ಅದರ ಸಹಿತ ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದು ಯೋಗ.

ಅಷ್ಟವಸುಗಳು : ಆಪ, ಧ್ರುವ, ಸೋಮ, ಧವ, ಅನಿಲ, ಅನಲ, ಪ್ರತ್ಯೂಷ, ಪ್ರಭಾಸ ಎಂಬ ಎಂಟು ಮಂದಿ ವಸುಗಳು. ಧರ್ಮ ಪ್ರಜಾಪತಿಯಿಂದ ದಕ್ಷಪುತ್ರಿಯಾದ ವಸು ಎಂಬವಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವರು, ವಸಿಷ್ಠನ ನಂದಿನೀಧೇನುವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುವಂತೆ ಶಾಪಪಡೆದು, ಶಂತನು ಮತ್ತು ಗಂಗೆಯರ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಜನಿಸಿದರು. ಆಪನು ಭೀಷ್ಮಾಚಾರ್ಯನಾಗಿ ಜನಿಸಿದ. ಮಿಕ್ಕವರು ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ಸತ್ತು ಶಾಪಮುಕ್ತರಾದರು.

ಆರರಿಗಳು : ಷಡ್ರಿಪುಗಳು; ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಮೋಹ, ಮದ, ಮತ್ಸರಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವುಗಳು.

ಆಸುರಿ ಪ್ರಕೃತಿ : ಆಸುರಿ ಸಂಪತ್ತು, ತಾಮಸ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅಜ್ಞಾನ ಆಸುರಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಲಕ್ಷಣ, ದಂಬ, ದರ್ಪ, ಅಹಂಕಾರ, ಕ್ರೋಧ, ಕಠೋರತೆ ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂಬಿವು ರಾಕ್ಷಸೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು.

ಉತ್ತರಾಯನ : ಅಯನ = ಚಲನೆ, ಗತಿ, ಮಾರ್ಗ; ಉತ್ತರ + ಅಯನ; ಮಕರ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕರ್ಕಾಟ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ವರೆಗಿನ ಆರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ; ಸೂರ್ಯನು ಉತ್ತರದ ಕಡೆಗೆ ಓಲುತ್ತಿರುವ ಕಾಲ.

ಕರ್ಮಯೋಗ : ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕೂಡುವ ಉಪಾಯ, ಹಂಚಿಕೆ; ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮನೋವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡುವ ನಿಸ್ಸಂಗ ಕರ್ಮಸಮಾಧಿ, ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿ ಕೂಡಿದ ಕರ್ಮ, ನಿರ್ಹೇತುಕಕರ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸವೆನ್ನುವರೊ ಅದೇ ಕರ್ಮಯೋಗ. ನಿರ್ಮಳ ಸನ್ಯಾಸತ್ವ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಲಕ್ಷಣ, ಕರ್ಮರಹಿತನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ.

ಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸ : ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ, ಈಶ್ವರಾರ್ಪಿತಕರ್ಮ, ನಿವೃತ್ತಿಕರ್ಮ

ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮ : ಪ್ರವೃತ್ತಿಕರ್ಮ, ಉದ್ದೇಶಿತ, ಸಹೇತುಕ ಕರ್ಮ, ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಪಡೆದರೂ ಪುಣ್ಯ ಕ್ಷಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಜನನ.

ಕುಂಭಕ : ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಒಂದು ಬಗೆ, ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಅಪಾನವನ್ನು ಕೂಡಿಯೇ ನಿರೋಧಿಸುವಾಗ ಕುಂಭಕ ಎಂಬ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ. ಬಾಯನ್ನು, ಮೂಗಿನ ಹೊರಳೆಗಳನ್ನು ಬಲಗೈ ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ ಉಸಿರನ್ನು ತಡೆಯುವಿಕೆ.

ಕ್ಷರ : ಪ್ರಕೃತಿ ಜನ್ಯವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಶರೀರ, ಪಿಂಡಾಂಡ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ, ತೋರಿಕೆಯ ಜಗತ್ತು, ನಾಶವೈದುವ ಭೂತಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಪ್ರಕೃತಿ, ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರಕೃತಿ, ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು, ಕೇಡುಳ್ಳದ್ದು, ಅಕ್ಷರವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅನ್ಯವಾದದ್ದು, ಕ್ಷರವ್ಯವಹಾರದ ಸೂತ್ರಧಾರ ಪರಬ್ರಹ್ಮ.

ಚಾತುರ್ವರ್ಣ : ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಗುಣ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಭೇದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ೪ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಗುಣತ್ರಯಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕರ್ಮಗಳು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕರ್ಮಗಳು : ಶಮ, ದಮ, ಅಸ್ತಿಕ್ಯ, ತಪಸ್ಸು, ಸೌಚ, ಕ್ಷಮೆ, ಸರಳತ್ವ, ಸತ್ಯ, ದಯ, ಅಂತಃಕರಣ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ. ಕ್ಷತ್ರೀಯರ ಕರ್ಮಗಳು : ಕಲಿತನ, ತೇಜಸ್ಸು, ಧೃತಿ, ದಕ್ಷತೆ, ದಾನ, ಪ್ರಜಾರಕ್ಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ವೈಶ್ಯಕರ್ಮಗಳು : ಕೃಷಿ, ಗೋರಕ್ಷಣೆ, ವ್ಯವಹಾರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಶೂದ್ರ ಕರ್ಮಗಳು : ತ್ರೈವರ್ಣದವರ (ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವರ್ಣದವರ) ಶುಶ್ರೂಷೆ.

ಜ್ಞೇಯ : ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತತ್ವ, ಸತ್-ಅಸತ್‌ಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತು, ಕರ್ಮದ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಮಾಡಬೇಕಾದುದರ ಉದ್ದೇಶ, ಗುರಿಯ ಅರಿವು.

ತತ್ : ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ, ಲಕ್ಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಬೀಜರೂಪವಾದ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪುಟಿಗಳಿಂದ (ಜಗತ್ತು, ಜೀವ, ಕರಣ) ಕೂಡಿದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ವಿರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮ. ಇದಿರುಗೊಂಡಿಹ ತೋರ್ಕೆಗೂ ಸತ್ಯಂಬ ಪೆಸರು ಇಲ್ಲದಿಹ ಜಗಭ್ರಾಂತಿ ತೋರಿದಡಿಲ್ಲಿಗೂ ಸತ್ಯಂಬ ನಾಮ, ಬಲ್ಲದೀಶ್ವರ ನೆನಗು ಸತ್ತೆಂಬಮಳ ಪೆಸರು.

ತ್ರಿಪುಟಿ : ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞೇಯ, ಜ್ಞಾತೃಗಳ ಕೂಟ, ಸತ್ವರಜತಮಗಳ ಕೂಟ, ಮೂರು ನಾಡಿಗಳು ಕೂಡು ಸ್ಥಳ, ಮಾಯೆ ತ್ರಿಪುಟಿ ರೂಪ, ಜಗತ್ತು, ಜೀವ, ಕರಣಗಳ ಸಮೂಹ, ತ್ರಿಪುಟಿಯನ್ನು ಮೀರಿದವ ಬ್ರಹ್ಮ.

ತ್ರಿವಿಧ ಬ್ರಹ್ಮ : ಓಂ, ತತ್, ಸತ್ ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮದ ಮೂರು ನಿರ್ದೇಶನಗಳು, ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ, ಯಜ್ಞಗಳೂ, ವೇದಗಳೂ ರೂಪುಗೊಂಡವು.

ದಕ್ಷಿಣಾಯನ : ಅಯನ = ಚಲನೆ, ಗತಿ, ಸೂರ್ಯನು ದಕ್ಷಿಣ ಪಥದಲ್ಲಿರುವಾಗ ದಕ್ಷಿಣಾಯನ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ದೇವಯಜ್ಞ: ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರೀತ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಗೃಹಸ್ತನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪಂಚಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು; ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಔಪಾಸನ ಇತ್ಯಾದಿ ಕರ್ಮ.

ದೈವ ಪ್ರಕೃತಿ : ಅಭಯ, ಸತ್ವಸಂಶುದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನಯೋಗ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿ, ದಾನ, ದಮ, ಯಜ್ಞ, ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ತಪಸ್ಸು, ಸರಳತೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಶಾಂತಿ, ತ್ಯಾಗ, ಅಪೈಶುನ, ಭೂತದಯೆ, ಮೃದುಸ್ವಭಾವ, ಅಚಾಪಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ಕ್ಷಮೆ, ಧೈರ್ಯ, ಶೌಚ, ಅದ್ರೋಹ, ಅಭಿಮಾನ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಈ ೨೫ ದೈವೀ ಸಂಪತ್ತಿನ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಜೀವಿಯ ಗುಣಸ್ವಭಾವ; ಇವು ದೈವೀಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ನವನಿಧಿ : ಪದ್ಮ, ಮಹಾಪದ್ಮ, ಶಂಖ, ಮಕರ, ಕಚ್ಛಪ, ಮುಕುಂದ, ನಂದ, ನೀಲ, ಖರ್ವ ಎಂಬ ಕುಬೇರನ ಒಂಬತ್ತು ಸಂಪತ್ತುಗಳು.

ನಾಲ್ಕುತೆರನನ್ನ : ಭೋಜ್ಯ(ಉಣ್ಣುವುದು), ಭಕ್ಷ್ಯ(ತಿನ್ನುವದು), ಚೋಷ್ಯ(ಹೀರಿಕೊಳ್ಳುವದು), ಲೇಹ್ಯ(ನೆಕ್ಕುವದು) ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಅನ್ನ.

ಪರಬ್ರಹ್ಮ : ಪ್ರಕೃತಿ: ಪುರುಷನನ್ನು ಮೀರಿದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವ್ಯಯ, ಅವ್ಯಕ್ತ ತತ್ವ; ಅದ್ವಯ, ಸತ್, ತತ್, ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದೂ ಪಾಪ ಪುಣ್ಯದ ಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಮೂಲಾತ್ಮ, ಸದಸತ್ತು ಮೀರಿದ್ದು, ಸದಮಳಾತ್ಮಜ್ಞರು; ಸರ್ವ್ಯಾಪ್ತ ಮೂಲ ಚೈತನ್ಯ.

ಪ್ರಾಣ ಪಂಚಕ : ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಎಂಬ ಐದು ವಾಯುಗಳು. ಪ್ರಾಣ : ಬಾಯಿ, ಮೂಗಿನಿಂದ ವಾಯು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವದು. ರೂಢಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವೆಂಬುದು ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಅಪಾನವೆಂಬ ಭೇದಮಾಡಿದಾಗ ಪ್ರಾಣವೆಂದರೆ ಬಿಡುವ ಉಸಿರು ಎಂದು ಅರ್ಥ; ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಿಂದ ಬಿಡುವ ಉಸಿರು, ತಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಾಯು. ಅಪಾನ : ವಾಯು ಕೆಳಗಡೆ ಹೋಗುವದು ಅಪಾನಗತಿ; ಅಪಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಲ್ಲಿ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಉಸಿರು. ವ್ಯಾನ : ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಅಪಾನಗಳ ಸಂಧಿಸ್ಥಾನ, ಉದಾನ : ಸಾಯುವಾಗ ಹೋಗುವ ವಾಯು, ಸಮಾನ- ಅನ್ನರಸವನ್ನು ಎಲ್ಲಕಡೆಗೂ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ವಾಯು. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ : ಯೋಗದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಪಾತಂಜಲಿ ಯೋಗದ ಮೇರೆಗೆ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮಾಡುವದು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಯಜ್ಞ, ಪೂರಕ, ರೇಚಕ, ಕುಂಬಕ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳು. ಪೂರಕ : ಅಪಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣದ ಹೋಮ ಮಾಡಿದರೆ ಪೂರಕವೆಂಬ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ. ರೇಚಕ : ಪ್ರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಪಾನ ಹೋಮ ಮಾಡುವುದು. ಕುಂಬಕ : ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಅಪಾನಗಳನ್ನು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಕೂಡಿಯೇ ನಿರೋದಿಸುವುದು. ಪ್ರಾಣಾಪಾನ ಗತಿಗಳನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡು ಕುಂಬಕವೆಂಬ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷಾರ್ಥ : ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷ.

ಯಜ್ಞ : ಓಂ, ಯಾಗ, ಪೂಜೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಷಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲಗೊಂಡ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು, ಜಡ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶರೀರವನ್ನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುವುದು; ಮೂಲತಃ ದ್ರವ್ಯಾತ್ಮಕ ಯಜ್ಞವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು, ಸಂನ್ಯಾಸ, ಸಮಾಧಿ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮೊದಲಾದ ಭಗವತ್ ಪ್ರಿಯ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಯಜ್ಞವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಯೋಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞ, ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯಜ್ಞ ಭಕ್ತಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ಜಪಯಜ್ಞ ಶ್ರೇಷ್ಠ. **ಪಂಚಮಹಾಯಜ್ಞಗಳು :** ಋಷಿಯಜ್ಞ ದೇವಯಜ್ಞ, ಭೂತಯಜ್ಞ ಮನುಷ್ಯಯಜ್ಞ, ಪಿತೃಯಜ್ಞಗಳು.

ಯೋಗ : ಚಿತ್ತನಿರೋಧ, ಉಪಾಯ, ಹಂಚಿಕೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿರೋಧ, ಸಂಯೋಗ, ಮಿಲನ, ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರ ಸಂಯೋಗ, ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಉಪಾಯ. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದು, ಆತ್ಮಾನಂದನದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುವ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿ, ಚಿತ್ತದ ಸಮತ್ವ, ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ, ಕರ್ಮಕೌಶಲ್ಯ, ಕರ್ಮಯೋಗ, ಜ್ಞಾನಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗ ಎಂದು ಯೋಗದ ಪ್ರಕಾರಗಳು.

ವೇದಾಂಗ : ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾದ ಶಿಕ್ಷಾ, ಕಲ್ಪ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ನಿರುಕ್ತ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು ಎಂಬ ಆರು ಅಂಗಗಳು.

ಸತ್ : ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇರುವ 'ಓಂ, ತತ್, ಸತ್ ' ಮೂರು ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸದ್ಭಾವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದು ಉಂಟಾಗುವುದು, ಸಾಧುಭಾವದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆಯುಳ್ಳವನಾಗುವದು. ವಿವಾಹಾದಿ ಪ್ರಸಸ್ತ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸತ್ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಪ್ತ ಋಷಿಗಳು : ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಚಾಕ್ಷುಸಮನ್ವಂತರದಲ್ಲಿಯ ಭೃಗು, ನಭ, ವಿವಸ್ವಾನ್, ಸುಧಾಮಾ, ವಿರಜಾ, ಅತಿನಾಮ, ಸಹಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಏಳು ಜನ ಋಷಿಗಳು. ವೈದಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರದ ಸಪ್ತ ಋಷಿಗಳು ಮರೀಚಿ, ಅಂಗೀರಸ್, ಅತ್ರಿ, ಪುಲಸ್ತ್ಯ, ಪ್ರಲಹ, ಕೃತು, ವಶಿಷ್ಠರೇ ಗಿತಾರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತರಾದ ಸಪ್ತ ಋಷಿಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಶ್ಯಪ, ಅತ್ರಿ, ಭಾರದ್ವಜ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ, ಗೌತಮ, ಜಮದಗ್ನಿ, ವಶಿಷ್ಟರೇ ಸಪ್ತ ಋಷಿಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯ : ಕಪಿಲಮುನಿ ಪ್ರಣೀತ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರ, ಷಡ್‌ದರ್ಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗವನ್ನು

ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ, ಸುಜ್ಞಾನಯೋಗ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ ಇವೆರಡೂ ಸಾಂಖ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳು ಈ ದರ್ಶನದ ಮೇರೆಗೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಲೋಕ್ಯ ಪದವಿ : ಸಾಲೋಕ್ಯ, ಸಾರೂಪ್ಯ, ಸಾಯುಜ್ಯ, ಮೋಕ್ಷದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಇಷ್ಟದೈವದ ಎದುರಿಗೆ ಇರುವುದು, ಒಂದೇಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮುಕ್ತಿ.

ಬ. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅಂಗಡಿ ಎಸ್.ಎಸ್., ೨೦೦೪, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಶಬ್ದಶಿಲ್ಪ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ,

೨. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ಆರ್.ಎಲ್., ೧೯೮೭, ವಡ್ಡಾರಾಧನ ಕಥಾಲೋಕ (ಹೊಸಗನ್ನಡ ರೂಪಾಂತರ), ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೩. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್., ೨೦೦೨, ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ವಿರಚಿತ ಪಂಪಭಾರತಂ (ಗದ್ಯಾನುವಾದ), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೪. ಅಬ್ದುಲ್ ಹಮೀದ್, ೧೯೯೮, ಸೂಫಿ ಪಥ ಹಾಗೂ ಶರಣ ಪಥಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ(ಸಂ), ೨೦೦೪, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬. ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ(ಸಂ), ೨೦೦೨, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೭. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ(ಸಂ), ೧೯೯೭, ಜೈನಧರ್ಮ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಸ್ಮರಣೆ), ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೮. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ೨೦೦೪, ಮಾರ್ಗ-೪, ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೯. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., ೨೦೦೧, ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನಸಂಪುಟ ೧ (ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೬), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೦. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ), ೧೯೯೯, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೧. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.(ಸಂ), ೨೦೦೧, ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ (ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೧), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೨. ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ೨೦೦೦, ಸರ್ವಜ್ಞ ಮತ್ತು ಹರಿಹರ, ಮುಂಗಾರು ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

[illegible]

[illegible]

೧೩. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ೧೯೯೫, **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೧೪. ಕೊಪ್ಪಾ ಎಸ್.ಕೆ (ಸಂ), ೨೦೦೪, **ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು - ಚಿಂತನ,** ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. ಕೋತಿನ ಎಸ್.ಎಸ್.(ಸಂ), ೧೯೯೫, **ಹರಿದಾಸಕೃತಿ ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತೆ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೧೬. ಖಡಬಡಿ ಬಿ.ಕೆ, ೧೯೭೬, **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ,** ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ

೧೭. ಗುಂಡಪ್ಪ ಎಲ್ (ಸಂ) ೧೯೭೯, **ಆದಿಪುರಾಣ ಸಂಗ್ರಹ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೧೮. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿ(ಸಂ), ೨೦೦೧, **ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯ ಕವಿಯ ವೀರಶೈವಾಮೃತ ಪುರಾಣ ವಿವೇಚನೆ,** ನಿಜಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ನಿಡಸೋಸಿ

೧೯. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ೧೯೮೮, **ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ,** ಸುಂದರ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

೨೦. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಟಿ.ಆರ್., ೨೦೦೪, **ವಚನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳು,** ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೧. ಚನ್ನವೀರಪ್ಪ ಎಸ್.ಆರ್.(ಸಂ), ೨೦೦೦, **ಸ್ವರವಚನ ತರಂಗ ಸಂಪುಟ ೧,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೨. ಚನ್ನವೀರಪ್ಪ ಎಸ್.ಆರ್(ಸಂ), ೨೦೦೦, **ನಾಗಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ತತ್ವಪದಗಳು,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೩. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., **ಹೊಸತು ಹೊಸತು,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೨೪. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., ೨೦೦೨, **ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,** ಸ್ವಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೫. ಚೆನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ, ೧೯೯೫, **ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ,** ಚನ್ನಗಂಗಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

೨೬. ಚೆನ್ನಕ್ಕ ಪಾವಟೆ, ೨೦೦೩, **ಶರಣರ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳು,** ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೨೭. ಜನಾರ್ದನ ಭಟ್ ಬಿ.(ಸಂ), ೨೦೦೨, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ೨೦೦೧, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೮. ಜಯಚಂದ್ರ ಎಂ.ಎ., ೧೯೯೪, ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೯. ಜಯಶ್ರೀ ದಂಡೆ, ೧೯೯೪, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ, ಕವಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ

೩೦. ಜವರಯ್ಯ ಮ.ನ., ೧೯೯೭, ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಶರಣರು ಮತ್ತು ಶರಣೆಯರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೩೧. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್., ೧೯೯೮, ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೩೨. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್., ೧೯೮೨, ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ.ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು

೩೩. ಧವಳಶ್ರೀ, ೧೯೬೬, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ, ಪದ್ಮಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ದೊಡ್ಡಬೆಲೆ

೩೪. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್(ಸಂ), ೨೦೦೪, ವಚನ ಸಾವಿರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೩೫. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್. ಮತ್ತು ಇತರರು(ಸಂ), ೨೦೦೦, ತತ್ವಪದಗಳು(ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕಲನ), ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೬. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ೧೯೯೩, ನಾಗಾರ್ಜುನ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೩೭. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., ೨೦೦೧, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

೩೮. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ, ೧೯೯೭, ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು, ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೯. ಪಾಂಡುರಂಗ ವಾಮನ ಕಾಣೆ(ಮೂಲ) ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸ ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಎಸ್.ಕೆ., ಎನ್.ಎಸ್.ಶಾರದಾ ಪ್ರಸಾದ್(ಅನು), ಸಂಪುಟ ೧, ಭಾಗ ೨, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೪೦. ನಾವಡ ಎ.ವಿ., ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ(ಸಂ), ೨೦೦೦, ಸಾವಿರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೧. ಸಾವಡ ಎ.ವಿ.(ಸಂ), ೨೦೦೨, ಈಸಬೇಕು ಇದ್ದು ಜಯಿಸಬೇಕು(ಸಮಾಜಮುಖಿ ಕೀರ್ತನೆಗಳು), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೨. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.(ಸಂ), ೨೦೦೧, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೩. ಪೂಜಾರ ವ್ಹಿ.ಜಿ., ೧೯೯೧, ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು, ಪುಸ್ತಕ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕಲಬುರ್ಗಿ

೪೪. ಪೂಜಾರ ವ್ಹಿ.ಜಿ (ಡಾ), ೧೯೮೭, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾವೇಶ, ಪುಸ್ತಕ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಕಲಬುರ್ಗಿ

೪೫. ಪ್ರಸನ್ನ ಎ.ವಿ.(ಸಂ), ೨೦೦೧, ಕನ್ನಡ ಭಾರತ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೪೬. ಬಸವರಾಜ ಡಂಬಳ, ೧೯೮೮, ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಶೈಲ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಾತ್ಮೆ, ಎಂ.ಎಮ್.ಕರಡಿ ಆಯಂಡ್ ಸನ್ಸ್, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ

೪೭. ಬಸವರಾಜು ಎಲ್., ೧೯೯೧, ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಯ ತತ್ವದರ್ಶನ (ಸರಳ ಗದ್ಯಾನುವಾದ), ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೪೮. ಬಸವರಾಜು ಎಲ್.(ಸಂ), ೧೯೯೯, ಸರಳ ಪಂಪ ಭಾರತ, ಗಿತಾಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು

೪೯. ಬಸವರಾಜು ಎಲ್.(ಸಂ), ಪಂಪನ ಸರಳ ಆದಿಪುರಾಣ, ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೫೦. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ೨೦೦೧, ಅನುಭಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೧. ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ೨೦೦೩, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಂವೇದನೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಾದರಪಡಿಸಿದ ಪಿಎಚ್ ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ, ಅಪ್ರಕಟಿತ

೫೨. ಮಧುಕರ ಯಕ್ಕುಂಡಿ(ಸಂ), ೨೦೦೪, ಪುರಂದರದಾಸ ಕೀರ್ತನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೩. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವ್ಹಿ.(ಸಂ), ೨೦೦೧, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ (ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೩), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೪. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವ್ಹಿ.(ಸಂ), ೨೦೦೧, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ (ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೨), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೫. ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ಎನ್.ಜಿ.(ಸಂ), ೨೦೦೧, ವಚನ ಪರಿಭಾಷಾ ಕೋಶ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೬. ಮಹಾದೇವಯ್ಯ ಕೆ.ಪಿ., ೧೯೯೯, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೫೭. ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ (ಸಂ), ೨೦೦೩, ಬಸವ ತತ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೮. ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ರುಮಾಲೆ(ಸಂ), ೨೦೦೨, ವಚನ ನಿಘಂಟು, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ, ಗದಗ

೫೯. ಮುಗಳಿ ರಂ.ಶ್ರೀ., ೧೯೮೪, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೬೦. ಮುಗಳಿ ರಂ.ಶ್ರೀ, ೧೯೯೬, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ

೬೧. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಕೆ.(ಸಂ), ಬಸವಯುಗದ ವಚನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬೨. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಸಂ), ೨೦೦೧, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ : ೩ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬೩. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೮, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೂಫಿಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬೪. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ೧೯೯೬, ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬೫. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ(ಸಂ), ೨೦೦೪, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೬೬. ರಾಗೌ (ಸಂ), ೨೦೦೩, ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೭. ರಾಘವಾಚಾರ್ ಕ.ವೆಂ, ೧೯೯೮, ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೬೮. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಸಾ.ಕೃ, ೨೦೦೩, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೯. ವಿಠಲರಾವ್ ಗಾಯಕ್ವಾಡ್, ೧೯೯೭, ರೂಪ-ಸ್ವರೂಪ, ಶಾಲಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ

೭೦. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಎಸ್., (ಗದ್ಯಾನುವಾದ), ೧೯೯೯, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೧. ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ್ ಎಸ್., ೧೯೯೭, ನೆಲದ ಮರೆಯ ನಿಧಾನ, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

೭೨. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ(ಸಂ), ೨೦೦೧, ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನ ಸಂಪುಟ (ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೫), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೩. ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರ(ಸಂ), ೧೯೮೧, ಶಿವಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೭೪. ವೀರೇಶ ಎಸ್.ಬಡಿಗೇರ, ಚನ್ನವೀರಪ್ಪ.ಎಸ್.ಆರ್(ಸಂ), ೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸೂಚಿ ಸಂಪುಟ ೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೭೫. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ(ಸಂ), ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಯನ ೨, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೭೬. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ ಭಕ್ತಿ, ಭಜನೆ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗ, ಮಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಮಲಾಪುರ

೭೭. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ೧೯೮೦, ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿ-ಕವಿ ಕಾವ್ಯವಿಚಾರ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೮. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ.(ಸಂ), ೨೦೦೪, ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೭೯. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ., ೧೯೭೬, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೩, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೮೦. ಶಾಮರಾಯ ತ.ಸು, ೧೯೮೬, ಭರತೇಶ ವೈಭವ ಸಂಗ್ರಹ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು

೮೧. ಶಿವಣ್ಣ ಎಸ್.(ಸಂ), ೨೦೦೧, ಸಂಕೀರ್ಣ ವಚನಸಂಪುಟ ೬, (ಸಮಗ್ರ ವಚನ ಸಂಪುಟ ೧೧), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೨. ಶಿವಣ್ಣ ಎಸ್.(ಸಂ), ೧೯೯೫, ಸ್ವರವಚನ ಸಂಪುಟ ೧, ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀ ಶಿವರಾತ್ರೀಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು

೮೩. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ೧೯೮೯, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೪. ಶಿವಾನಂದ ಗುಬ್ಬಣ್ಣನವರ(ಸಂ), ೧೯೯೩, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ್ ಗೀತೆಗಳು, ಅಕ್ಷಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

೮೫. ಶಿವಾನಂದ ಎಸ್. ವಿರಕ್ತಮಠ, ೨೦೦೩, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

೮೬. ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ, ೧೯೭೮, ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೮೭. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್.(ಪ್ರ.ಸಂ.), ೧೯೮೨, ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೫, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೮೮. ಶೇಷ ನವರತ್ನ, ೧೯೯೮, ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮಗಳು, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೮೯. ಸಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿ.ಎಸ್., ರಾಮೇಗೌಡ(ಸಂ), ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ವಿರಚಿತ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

೯೦. ಸರಸ್ವತಿ ವಿಜಯಕುಮಾರ್, ೧೯೯೪, ಕನ್ನಡ ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು, ಸವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು

೯೧. ಸರ್ದೇಸಾಯಿ ಎಸ್.ಜಿ., ೨೦೦೨, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೨. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಿ.ಎಸ್., ೧೯೯೬, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು - ಒಂದು ಅವಲೋಕನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೩. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ.(ಸಂ), ೧೯೭೭, ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮಾಲೆ ೧೧, ಪಂಪ, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೪. ಸುಧಾಕರ(ಸಂ), ೧೯೯೯, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೯೫. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ೧೯೯೯, ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೯೬. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ (ಸಂ), ೨೦೦೧, ನೋಂಪಿಯ ಕಥೆಗಳು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೯೭. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ ಎಫ್.ಟಿ., ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಕೆ.(ಸಂ),೨೦೦೦, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸೂಚಿ ಸಂಪುಟ ೧, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೯೮. ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಕೆ., ೧೯೯೨, ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ವೇದಿಕೆ, ಕಸಬಾ ಜಂಬಗಿ


AKSHARA GRANTHALAYA
ACC.NO. 049056